

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

EFFETS DU TOURISME AUTOCHTONE SUR L'IDENTITÉ CULTURELLE
DES COMMUNAUTÉS AMÉRINDIENNES AU QUÉBEC : LE CAS DES
ATIKAMEKW DE MANAWAN

THÈSE
PRÉSENTÉE
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DU DOCTORAT EN SOCIOLOGIE

PAR
RACHEL L'ABBÉ

SEPTEMBRE 2013

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de cette thèse se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

À mon père

REMERCIEMENTS

Je remercie d'abord mon directeur, Monsieur Victor Armony, pour ses connaissances approfondies en sociologie et son appui dans ma démarche. Merci à M. Victor Armony pour son sens d'ouverture face à mon approche originale, ainsi que pour son enthousiasme à m'inciter au dépassement tout au long de ces années d'études doctorales. Je lui dis merci de m'avoir fait confiance et de m'avoir donné une liberté d'action tout au long de cette recherche. Je remercie également ma directrice, Madame Katia Iankova, qui a su me motiver et me stimuler à améliorer mon travail. Je lui suis reconnaissante pour son admirable patience et pour sa confiance en moi. Ses encouragements m'ont été des plus bénéfiques. Merci à Mme Iankova pour ses nombreuses connaissances sur les Autochtones du Québec, connaissances qu'elle a d'ailleurs su me transmettre tout au long de mon parcours universitaire. Je la remercie également pour son appui financier. Merci à mes directeurs de m'avoir donné les outils pour améliorer ma rigueur intellectuelle de même que ma capacité d'analyse. Je suis également reconnaissante du soutien moral qu'ils m'ont procuré, de manière complémentaire, tout au long de ces années d'étude.

Je remercie également Monsieur Louis Jolin de m'avoir accompagné tout au long de mes études doctorales. Agissant à titre de mentor à mon égard, il a toujours été disposé à me donner des conseils judicieux concernant le tourisme durable. Monsieur Louis Jolin m'encourage à l'amélioration en étant toujours optimiste à mon égard. Je lui dis merci de m'avoir enseigné la rigueur intellectuelle et le sens du détail. Il a cru en mes capacités intellectuelles et il m'a apporté son soutien moral. Merci également pour son appui financier.

Je remercie mon mentor depuis la maîtrise, Monsieur Alexis Nouss, de m'avoir encouragé à poursuivre mon rêve de faire tomber les barrières entre les peuples et à développer mes projets en tourisme durable. Je lui dis merci d'avoir été le premier à me conseiller d'entreprendre un doctorat. M. Nouss est une grande source d'inspiration pour moi. Ses connaissances sur le thème identitaire m'ont apporté beaucoup puisque cela constitue maintenant le centre de mes intérêts de recherche. Il a cru en mes capacités intellectuelles et est ouvert à la différence. Il a foi dans mes aptitudes et à mon originalité pour effectuer cette recherche.

Je tiens à remercier les participants à cette étude, Autochtones et non autochtones, auxquels je dois l'achèvement de cette thèse. Je remercie tout spécialement les gens de Tourisme Manawan de m'avoir accueillie chaleureusement tout en me permettant d'effectuer cette recherche. Je remercie les membres du Conseil de bande de Manawan qui m'ont fourni tout ce dont j'avais besoin de même que Tourisme Manawan pour avoir eu accès à de l'information pertinente pour ma recherche. Je souhaite remercier les gens de la communauté de Mashteuiatsh de m'avoir accueillie avec chaleur. Plus particulièrement Monsieur Claude Boivin avec qui j'ai développé une réelle amitié. Les échanges et les rencontres sont là pour rester et se développer davantage. De plus, les précieuses informations transmises m'ont

énormément servi à la rédaction de cette thèse. Je remercie également les gens de la communauté de Wendake.

Je remercie aussi mon entourage, en particulier ma mère Suzanne Belzile qui a généreusement donné de son temps pour lire et discuter les parties de la thèse. Je la remercie ainsi que Robert Robichaud de m'avoir continuellement encouragé tout au long de ce parcours parsemé d'embûches. Ils ont appuyé, durant ces années d'études, une femme en cheminement personnel et en développement d'une force intérieure.

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES TABLEAUX	viii
LISTE DES FIGURES	ix
RÉSUMÉ	x
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
CHAPITRE I	5
1.1 Organisation de la thèse : thèse par article et fil conducteur	5
1.2 Pertinence sociale et originalité scientifique de la recherche	8
1.3 Problématique	9
1.4 Approche méthodologique	14
1.4.1 Approche philosophique	16
1.4.2 Objet de la recherche	17
1.4.3 Question de recherche	18
1.4.4 Objectifs et éléments de la recherche	18
1.4.5 Les éléments de méthodologie	20
1.5 Considérations éthiques de la recherche universitaire	32

Chapitre II – Articles	36
Article 1	36
Article 2	68
Article 3	101
Chapitre III – Synthèse et discussion	148
3.1 Synthèse des articles	148
3.2 Conclusion générale	152
ANNEXE I : Questionnaire pour les entrepreneurs en tourisme – Manawan (autres communautés)	164
ANNEXE II : Lettres (toutes les communautés)	166
ANNEXE III : Certificat d'éthique	173
BIBLIOGRAPHIE	175

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 1. Les intervenants touristiques en entrevue : description des interviewés.....	28
Tableau 2. Les interviewés : structure de l'échantillon.....	30
Tableau 3. Grille d'évaluation par thème.....	31

LISTE DES FIGURES

Figure 1. Carte des communautés autochtones à l'étude au Québec	49
Figure 2. Communauté de Mashteuiatsh : vue sur du Lac-Saint-Jean	53
Figure 3. Claude Boivin sur son site Aventure Plume Blanche	59
Figure 4. Projet de tourisme Aventure Plume Blanche	59
Figure 5. Site Matakan, Manawan	89
Figure 6. Repas partagé sur le site Matakan avec les guides et les aînés	90
Figure 7 : Préparation du filet de poisson	91
Figure 8. Enfants atikamekw accompagnant leurs parents au site Matakan	92
Figure 9. Site Matakan et lac Kempt	125
Figure 10. Promenade en canot rabaska	129
Figure 11. Femme aidant à préparer le repas sur le site Matakan	131
Figure 12. Tipis aménagés sur le site Matakan	134
Figure 13. Atelier de démonstration d'artisanat	139

RÉSUMÉ

Le tourisme pratiqué dans les communautés autochtones peut appuyer les communautés au niveau du développement économique, mais aussi en ce qui concerne la question identitaire. Le thème du tourisme autochtone durable est abordé à partir d'une approche interdisciplinaire et en utilisant les méthodes de la recherche qualitative. Le tourisme autochtone et ses impacts sur l'identité de la communauté qui le pratique est un thème rarement étudié. Pourtant, les effets d'un tel tourisme sur l'identité peuvent avoir des répercussions parfois importantes. Ainsi, le phénomène du tourisme autochtone du point de vue des populations pour en saisir l'importance au niveau des effets sur les identités locales est étudié dans cette thèse. Il s'agit d'une thèse comportant trois articles. Je me concentre sur le cas de Manawan, communauté atikamekw au Québec. J'aborde les effets du tourisme autochtone sur la prise de conscience identitaire des visités. Or, avant d'atteindre mon objectif, les deux premiers articles abordent certains sujets essentiels à l'analyse.

Dans un premier temps, un survol du développement du tourisme en milieu autochtone au Québec est effectué. J'ai sélectionné trois communautés hétérogènes pour dresser un portrait de ce qui se pratique ailleurs que dans la communauté ciblée. Il s'agit de Pikogan, de Wendake et de Mashteuiatsh. J'ai donc décortiqué le phénomène touristique pour en arriver à une alternative, soit le tourisme autochtone qui est pratiqué de manière durable. Il a été important d'élaborer les effets de ce type de tourisme sur certaines communautés autochtones au Québec avant de décrire la communauté principale à l'étude. Ensuite, j'ai voulu éclaircir les caractéristiques de ce tourisme en observant son développement dans une communauté amérindienne spécifique : Manawan. Pour ce faire, j'ai réfléchi sur le tourisme comme étant un phénomène social avec une portée au niveau identitaire. J'ai

tenté de comprendre ce que le tourisme représente pour les intervenants touristiques de la communauté atikamekw de même que pour les autres communautés qui ont servi pour cette étude.

Manawan est une communauté atikamekw ayant mis sur pied un projet touristique durable. L'analyse portera sur les effets du tourisme au sein de la communauté de Manawan et plus particulièrement sur ses intervenants touristiques. En conclusion, il ne fait aucun doute que le tourisme autochtone procure une revalorisation de la culture autochtone. Cette forme de tourisme permet une affirmation culturelle en se réappropriant la culture autochtone, c'est le cas dans les communautés à l'étude dans le premier article. En étant ouverts sur l'Autre, les Autochtones affichent aussi leur vulnérabilité. Il est possible d'affirmer qu'à Manawan, les répondants affirment être en contact avec leur identité atikamekw grâce au projet Matakan. Toutes ces situations étudiées ont un effet positif sur l'estime de soi. À travers les échanges avec le touriste et des activités traditionnelles sur le territoire atikamekw, il ne fait aucun doute que la contribution du tourisme autochtone est non négligeable pour cette prise de conscience d'une identité en mouvement, mais toujours vivante.

Mots-clés : Autochtones, culture, identité, métissage, tourisme, tourisme autochtone, tourisme durable, vulnérabilité.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Dans notre monde actuel, le tourisme joue un grand rôle au niveau du développement économique. Dans une société où l'urgence d'un développement durable se fait sentir, des formes alternatives de tourisme ont vu le jour. Parmi celles-ci, le tourisme autochtone, lorsqu'il est pratiqué de manière durable, peut appuyer les communautés au niveau du développement économique puisque les retombées sont redistribuées au sein de la communauté. De plus, ce type de projet touristique a l'avantage de respecter l'environnement naturel en minimisant entre autres le nombre de touristes visitant les lieux. Or, ce qui m'intéresse pour cette thèse est de découvrir les effets de ce type de tourisme sur l'identité des visités. Le tourisme autochtone et ses impacts sur l'identité des gens qui le développent est un thème rarement étudié. Pourtant, les effets d'un tel tourisme sur l'identité peuvent avoir des répercussions importantes. J'ai donc trouvé pertinent d'étudier le phénomène du tourisme autochtone du point de vue des populations pour en saisir l'importance au niveau des effets sur les identités locales.

Au Québec, la population autochtone est constituée d'Amérindiens, de Métis et d'Inuits. Il existe dix nations amérindiennes et le peuple inuit, répartis en cinquante-cinq communautés dans différentes aires géographiques : les

Abénaquis, les Algonquins, les Attikamekw, les Cris, les Hurons-Wendat, les Malécites, les Micmacs, les Mohawks, les Innus (Montagnais), les Naskapis et les Inuits (Lévesque, 2003:35). Les Autochtones⁴ représentent 1% de la population du Québec (Nadeau et Chrétien, 2004) et on dénombre un total de 82 824 personnes (Secrétariat aux affaires autochtones, 2005). Il importe de noter que dans cette thèse, je parlerai du tourisme autochtone qui englobe toutes ces nations. Bien que les Inuits soient considérés comme une nation distincte, les aspects du tourisme autochtone les touchent également. Dès lors, le terme « Autochtone » sera abordé. Le terme « Amérindien » sera aussi utilisé afin de déterminer ce groupe plus spécifique.

J'ai d'abord fait un survol du développement du tourisme en milieu autochtone au Québec. Pour ce faire, j'ai réfléchi sur le tourisme comme phénomène social avec une portée au niveau identitaire. J'ai donc décortiqué le phénomène touristique afin de parler d'une forme commune : le tourisme de masse. Finalement, j'ai voulu en arriver à une alternative qui est le tourisme autochtone lorsqu'il est pratiqué de manière durable. Il a été important de parler des effets de ce type de tourisme sur certaines communautés autochtones au Québec avant de parler de Manawan. J'ai sélectionné trois communautés hétérogènes afin d'établir un portrait de ce qui se pratique ailleurs que dans la principale communauté à l'étude. Il s'agit de Pikogan, de Wendake et de Mashteuiatsh. Au sein de ces communautés, l'importance de renouer avec ses racines autochtones à travers le tourisme autochtone est très présente. L'importance donnée à d'autres communautés a permis de comprendre que le tourisme autochtone n'a pas le même impact lorsqu'il est pratiqué dans une communauté éloignée ou une communauté semi-urbaine. Selon leur situation géographique, Séguin (1998:13) classe ces communautés en différents types. En effet, lors de ma recherche, j'ai constaté que du point de vue de la fréquentation touristique, les

communautés autochtones peuvent être regroupées en trois groupes distinctifs:

1. Celles qui sont situées dans la couronne banlieusarde des grandes villes (Kahnawake, Kanasatake et Wendake);
2. d'autres, situées le long des autoroutes et des itinéraires touristiques généraux au Québec (Par exemple, Odanak, Mashteuiatsh et Essipit);
3. et un troisième groupe constitué des communautés éloignées des principaux axes de transport et des itinéraires touristiques conventionnels, soit la majorité des communautés autochtones (Par exemple, Pikogan, Ouje-Bougoumou et Wemontachie).

J'ai choisi des communautés au sein des trois groupes distinctifs. Wendake, la communauté urbaine qui a les traditions en tourisme les plus anciennes parmi les communautés autochtones au Québec, s'est imposée d'emblée. Wendake est la seule communauté autochtone au Québec inscrite dans l'espace immédiat d'un grand centre urbain et le tourisme y est bien développé. Puis, Mashteuiatsh est une communauté innue située à 8 km de Roberval et le tourisme y est très bien développé surtout en raison de son inscription géographique dans une des plus fortes régions touristiques du Québec, soit le Saguenay-Lac-Saint-Jean. Finalement, Pikogan est située non loin d'Amos en Abitibi. Au sein de cette communauté algonquienne, un projet touristique y a été développé et attire un bon nombre de visiteurs chaque année.

J'ai ensuite voulu éclaircir les caractéristiques du tourisme autochtone en observant son développement dans une communauté amérindienne spécifique : Manawan. J'ai tenté de comprendre ce que le tourisme représente pour les intervenants touristiques de la communauté atikamekw de même que des autres communautés qui ont servi pour cette étude. La communauté atikamekw de Manawan compte environ 6320 habitants. Cette

communauté a développé un projet de tourisme équitable en 2009 qui reçoit de plus en plus de touristes. La communauté centrale de cette recherche, Manawan, se situe dans le troisième groupe, soit celui des communautés éloignées des principaux axes routiers et des circuits touristiques. Mon analyse portera sur les effets du tourisme au sein de la communauté de Manawan, plus particulièrement sur les intervenants touristiques. Manawan propose un projet de tourisme intéressant, car il a été développé en tenant compte des principes du développement durable du tourisme. De plus, les intervenants prennent part au développement du projet. Étant donné l'originalité du sujet, j'ai eu accès à une documentation limitée. J'ai donc choisi principalement de faire des visites exploratoires et d'adopter une approche beaucoup plus pratique que théorique.

CHAPITRE I

1.1 Organisation de la thèse

Thèse par articles : fil conducteur

Il s'agit d'une thèse par articles. Trois articles sont soumis pour publication pour cette thèse. L'approche a nécessité le croisement de plusieurs disciplines, principalement la sociologie et le tourisme. Le premier article a été soumis pour publication dans la revue *Recherches amérindiennes au Québec* le 15 janvier 2013, le deuxième article, dans la revue *Globe* le 12 février 2013 et le troisième article, dans le recueil *DIALOG* le 13 février 2013. La publication pour les trois articles est attendue pour le printemps 2013.

Si trois articles complémentaires ont été effectués, un même fil conducteur les unit entre eux: la question identitaire et ses effets sur le visité dans le cadre du tourisme autochtone. Ceci dit, cette question a été élaborée sur trois volets distincts : le premier volet concerne une réappropriation et une réaffirmation de la culture autochtone à travers le développement d'un projet touristique. Le deuxième volet traite de la vulnérabilité des Autochtones dans

le cadre d'un projet touristique et de leur ouverture sur l'Autre et sur leur culture qui est différente. Le troisième volet constitue l'identité autochtone dans un contexte touristique et la prise de conscience de son identité culturelle.

Afin de créer une fluidité et un lien entre chacun des articles, il y a eu création d'un effet entonnoir au sein de cette recherche. En effet, le premier article porte sur les aspects plus généraux du tourisme, car j'y inclus le portrait du tourisme autochtone au Québec en donnant l'exemple de certaines communautés. Dans les deux articles suivants, j'aborde la communauté de Manawan. Dans le deuxième article, je parle de la vulnérabilité des Autochtones dans un monde globalisé et des effets sur leur culture. Je décris également le tourisme autochtone comme approche alternative et mentionne brièvement le cas de Manawan sous l'angle des problèmes sociaux vécus, de même que certains aspects culturels. Dans le troisième article, le projet de tourisme dans la communauté de Manawan est développé plus en profondeur pour en tirer les conclusions finales. Il s'agit d'effectuer un portrait des aspects précis de la culture atikamekw et d'analyser s'il y a une prise de conscience de leur identité.

De manière plus précise, le premier article décrit l'affirmation culturelle du visité à travers une prise de contact de la culture autochtone. Le thème plus général du tourisme est défini de même que les effets du tourisme sur les identités. Le fait de traiter d'autres communautés que Manawan permet de poser un regard sur ce qui est fait ailleurs et au sein d'autres nations et de comprendre la diversité de l'offre en tourisme autochtone au Québec. La question suivante se pose : à travers les projets de tourisme, les Autochtones reprennent-ils contact avec leur culture?

Le deuxième article se penche sur une vulnérabilité des Autochtones au sein d'une culture dominante. Le lien est établi entre la culture autochtone qui se révèle à travers un projet touristique, ainsi que cette vulnérabilité qui est vécue au quotidien. À travers le tourisme, les Autochtones font face à leur vulnérabilité et à une autonomie en devenir. Leur culture étant diamétralement différente de la culture occidentale, cela entraîne des problèmes sociaux importants. Or, je cherche à savoir si ces projets de tourisme mettent en valeur cette culture qui prône une autonomie en devenir. Finalement, le troisième article porte sur une prise de conscience de sa propre identité à travers le tourisme. D'entrée de jeu, l'article porte plus spécifiquement sur les questions identitaires. Puis, un historique des Autochtones du Québec est élaboré. Finalement, j'aborde la communauté de Mamawan et son projet de tourisme autochtone. À travers ce projet touristique, je cherche à savoir si les intervenants affirment leur identité en prenant conscience que cette dernière est toujours vivante.

Certains propos s'entrecourent dans les articles. Par exemple, il est incontournable de donner la définition du tourisme autochtone dans chacun des articles. Mentionnons que les trois articles sont munis d'un cadre théorique général et que certains auteurs, dont Bauman (2002, 2010), reviennent d'un article à l'autre. De plus, certaines réflexions se complètent. Ceci vient confirmer que les articles sont reliés entre eux et que l'exercice est cohérent. L'approche théorique sera donc développée au fil des articles. Il n'y aura pas de théorie générale dans ce chapitre, car cela est impossible dans un cadre de recherche interdisciplinaire. Toutefois il est important de noter que les théories sociales fondamentales de penseurs européens et Nord américains ont été utilisées; Simmel (1979), Weber (1949), Levis Strauss (1952). Les concepts reliés aux questions identitaires ont été abordés avec des auteurs tels que Laplantine et Nouss (1997), Appadurai (2001), Ramonet (2001), Bauman (2002, 2010), Châtel (2008), Roy (2008) etc. De plus, il est

question de concepts liés aux études touristiques et au développement durable de celui-ci (Hinch et Butler 1996, Delisle et Jolin 2007). Un important groupe d'auteurs œuvrant dans le domaine des Autochtones, de l'identité et du tourisme ont appuyé la recherche concernant les Autochtones au Québec. Ce sont surtout Bousquet (2008), Hébert (2008), Iankova (2005, 2006, 2007, 2008) dont les résultats de recherches sont utilisés comme études préliminaires et sur lesquelles la thèse s'est bâtie.

1.2 Pertinence sociale et originalité scientifique de la recherche

Le projet de doctorat est une étude sur l'impact du tourisme sur la communauté autochtone de Manawan au Québec. Cette étude n'a pas été réalisée à ce jour. De plus, il n'y a pas eu de recherche approfondie sur la question précise du tourisme durable dans les communautés autochtones, encore moins sur les effets de ce type de tourisme sur l'identité des visités.

Cette recherche doctorale vise à appuyer les communautés autochtones dans le développement de leurs projets de tourisme durable. En effet, si l'hypothèse de recherche est confirmée, cela indique que cette forme de tourisme peut être encouragée dans les communautés autochtones.

Par ailleurs, comme mentionné précédemment, peu de recherches ayant trait au tourisme autochtone ont été réalisées dû, entre autres, à l'éloignement géographique des communautés et à l'accès généralement difficile aux informateurs-clés. C'est pourquoi j'aimerais que les résultats de ce projet contribuent à l'avancement des connaissances et puissent, du même coup, appuyer les entreprises touristiques développées par les Autochtones au

Québec, voire à l'échelle internationale. En effet, je souhaiterais que cette recherche influence certaines politiques touristiques gouvernementales.

De plus, elle peut aussi appuyer Tourisme Autochtone Québec (TAQ) dans le développement du tourisme autochtone et lui fournir des outils d'évaluation pour des projets durables. Ainsi, les recommandations pourront appuyer l'organisme dans la recherche de nouvelles subventions. La portée de l'étude saura donc influencer les politiques gouvernementales et dès lors, aider la TAQ. Le financement pourra appuyer la TAQ afin de faire la promotion du tourisme autochtone au Québec. En effet, si la pertinence d'un projet de tourisme autochtone est démontrée à l'aide de cette recherche, cela apportera de la crédibilité à la TAQ. L'association pourra ainsi se doter de ressources humaines et financières pour mieux agir, puisque l'effectif n'est pas suffisant actuellement.

1.3 Problématique

Dans un contexte touristique, je m'intéresse aux effets du tourisme durable sur les communautés autochtones. En effet, en cette ère de mondialisation, le tourisme est une industrie qui a pris une place importante. Les populations locales souffrent souvent d'un volume important de touristes et en subissent fréquemment des conséquences négatives au niveau culturel. De plus, elles n'ont pas toujours le contrôle sur l'offre touristique. Dès lors, le tourisme s'impose de l'extérieur et engendre souvent des conséquences négatives pour les populations locales.

Or, certaines alternatives sont proposées dont le tourisme durable. Pour les minorités telles que les Autochtones, la mise sur pied de projets de tourisme durable pourrait apporter des effets positifs au niveau de leur identité. Dans le cadre de cette recherche, je tente d'explorer en profondeur la question du

tourisme autochtone. Il est nécessaire d'articuler cette recherche à travers le tourisme autochtone au Québec. Ceci permet de dresser un portrait général du tourisme autochtone dans la province, sert à approfondir la problématique et sera utile pour la lecture des trois articles.

Selon Bousquet (2008), les origines du tourisme autochtone au Québec remontent à la fin du 19^e siècle quand les Autochtones servaient de guides, d'emballeurs et de cuisiniers pour des groupes de chasseurs ou de pêcheurs dans les régions frontalières. Or, ce tourisme mettant en scène des Amérindiens a longtemps été aux mains de non-autochtones. En effet, cette première forme de tourisme utilisait les compétences d'Amérindiens comme guides. Selon Bousquet (2008), cette forme de tourisme encourageait beaucoup plus les Amérindiens à se donner en spectacle.

Selon l'auteure, c'est à partir des années 1970 qu'un grand nombre d'agences de voyages s'aperçurent de l'enthousiasme de leur clientèle pour les séjours d'aventure en raquette, en motoneige ou en traîneau à chien. C'est alors que les circuits touristiques se sont mis à passer brièvement dans les réserves pour acheter de l'artisanat et « voir les Indiens ». Jusqu'à la fin des années 1980, les Amérindiens avaient peu de contrôle sur le tourisme. Selon Bousquet (2008), c'est après le passage à la sédentarité que l'artisanat est devenu un des premiers secteurs économiques à être développé.

C'est le mouvement général de développement du tourisme autochtone à la fin des années 1990 qui a permis aux Autochtones de se réapproprier le tourisme. La Société touristique Innu fut d'abord fondée en 1991 pour ensuite être succédée par la Société de Tourisme Autochtone du Québec (STAQ), aujourd'hui Tourisme Autochtone Québec (TAQ). La volonté des Autochtones de s'interpréter eux-mêmes a donné lieu à différentes offres touristiques telles que des circuits d'aventure, des sites de découverte de la culture, des

musées et des séjours dans les communautés avec possibilité d'hébergement. Ainsi, une des premières réalisations de ce développement touristique a été l'ouverture des musées dans les communautés autochtones. Les deux plus anciens musées autochtones¹ sont devenus des pôles représentatifs pour le tourisme autochtone culturel (Iankova 2007). Les premiers à s'organiser et à se structurer ont été les Hurons-Wendat et les Innus. Dans les projets de tourisme autochtone au Québec, la culture autochtone est souvent dévoilée et ceci peut permettre une prise de conscience de leur vulnérabilité face au monde contemporain.

Au niveau de la clientèle, ce sont les Européens qui visitent les communautés autochtones (TAQ, 2010).² En général, les touristes européens ont une image romantique des Amérindiens; ils s'attendent à vivre quelque chose de folklorique: «La France qui rêve encore d'Indiens aux plumes colorées brandissant le tomahawk devant leur tipi familial. [...] Quant aux Allemands, ils rêvent toujours des Indiens du *Far-West* et de leur épopée avec les cowboys américains ... » (Delisle, 1998 cité dans Iankova 2006). Cette clientèle, fortement attirée par la culture et le mode de vie autochtone, encourage le développement du tourisme culturel. En effet, bien qu'elle ait un regard folklorisé sur les Autochtones, cette clientèle se renseigne de plus en plus sur eux.

Selon Lepage (2009), les Québécois entretiennent de forts préjugés et sont réticents à pratiquer le tourisme autochtone. Les communautés autochtones du Canada se heurtent à des difficultés d'image importantes lorsqu'elles

¹ Le premier a ouvert ses portes en 1965 à Odanak et le second à Mashteuiatsh en 1977 (Iankova, 2007).

² Particulièrement de France, d'Allemagne, de Grande-Bretagne et d'Italie (TAQ, 2006). Iankova (2006) s'appuie sur l'étude de marché sur la demande des produits touristiques autochtones au Québec, faite par la Chaire de tourisme de l'UQAM (2000: 9-10) et indique que: « de façon générale les clients s'intéressant aux produits touristiques autochtones sont des adultes, âgés de 40 ans et plus, possédant un niveau d'éducation supérieur à la moyenne. Ces personnes sont « plus éveillées à la culture et en général désirent vivre une expérience authentique ». La clientèle provenant de la France est constituée principalement d'adultes de 30 à 50 ans, des femmes universitaires ou des familles avec enfants, ayant des revenus annuels moyens à élevés (de 25 000 \$ à 55 000 \$) » (2006 : 71-72).

essaient de promouvoir leurs activités culturelles auprès des voyageurs canadiens (ÉCTA, 2001 :53 cité dans Iankova 2007). Or, le tourisme peut être un couteau à double tranchant, dépendamment des choix politiques de la communauté à son égard, de sa culture et des conditions socio-économiques dans lesquelles elle vit. À cet effet, Johnston (2006) souligne que le tourisme, même s'il est pratiqué en respectant les principes du développement durable, est une des plus grandes sources de développement colonial. L'industrie touristique pénètre au sein des cultures indigènes sur les terres ancestrales. Comme le mentionne Sioui (1999), pour les Autochtones la terre est un miroir du Créateur. En accueillant des touristes, cela entraîne une perte de la culture et une dégradation de l'environnement (Johnston 2006 :66). Pourtant, alors que plusieurs Autochtones à travers le monde disent non au tourisme, certains voient le tourisme comme un ajout qui leur donne du pouvoir pour défendre leurs droits ancestraux et leur culture. Les Autochtones sont vulnérables socialement, ce qui veut dire qu'ils révèlent une culture de l'« être » au visiteur dont la culture est différente. Dès lors, ceci peut avoir des effets positifs sur les Autochtones qui prennent conscience de leur identité. En effet, ils s'aperçoivent que cette dernière est différente et de la culture majoritaire.

Selon Johnston (2006) le défi est toutefois de faire face à un besoin d'une réconciliation nécessaire entre les Autochtones et l'industrie touristique; entre affirmation de l'identité et rentabilité économique. En effet, ces tendances qui s'opposent sont difficilement conciliables (Johnston 2006 :193). Aujourd'hui, les Autochtones contrôlent de plus en plus l'industrie développée sur leurs territoires. En effet, Tourisme Autochtone Québec soutient les entreprises autochtones dans le développement de leurs projets touristiques. Bien que le tourisme s'impose de l'extérieur des communautés autochtones, leur prise en charge et leur participation sont cruciales dans le bon développement d'un

projet touristique (Jonhston 2006 :2001). En effet, c'est seulement dans ce cas qu'il y a un échange balancé. Ceci apporte une relation de respect, de collaboration et de communication, il y a lieu de parler d'un tourisme durable (Jonhston 2006 :19). En se fiant aux principes du tourisme autochtone Barthon et Chevalier-Pikhel (2009) soutiennent :

Aucun type de tourisme, même le plus doux, n'est sans effet pervers sur l'environnement. [...] il en va de même des impacts socioculturels puisque, par essence, le tourisme implique une mobilité, des contacts, des échanges qui génèrent des formes d'acculturation entre groupes culturels et sociaux différents et par conséquent en modifie l'identité. (2009 : 24)

Par ailleurs, Blangit (2012) estime que :

Les hôtes accueillent les touristes dans d'excellentes conditions et sont fiers de partager avec eux leur quotidien et leur savoir-faire. Ces communautés [autochtones] veulent être les actrices de leur propre changement: préserver leurs ressources, se réapproprier leur culture, financer leurs infrastructures de base, donner aux jeunes des emplois et valoriser leurs savoir-faire traditionnels. [...] La communauté montre à la fois une réelle aptitude à l'accueil et un désir de partage et d'échange. Les retombées en matière d'emplois ne sont pas réservées à une poignée de privilégiés et les bénéfices font l'objet d'une redistribution équitable. (Blangit, 2012)

Selon les données du rapport de Tourisme Québec de 2006, près de 70 % des communautés autochtones au Québec (soit 36 des 54 communautés) développent des activités touristiques ou ont des projets touristiques en cours (Tourisme Québec, 2006). Le diagnostic du gouvernement du Québec (KPMG 2010) indique que la chasse et la pêche, le tourisme culturel, de plein air et d'aventure sont les principaux types de tourisme développés en milieu autochtone. Il y a aussi les Pow Wow et l'hébergement qui attirent de plus en plus de gens (KPMG 2010). Ce même rapport indique que le tourisme peut jouer un rôle de catalyseur dans la valorisation de la culture et de l'histoire autochtone au sein des communautés. La vision du tourisme autochtone doit s'inscrire dans une perspective de développement durable au bénéfice des

communautés (KPMG 2010 : 21). En outre, le tourisme autochtone s'inscrit dans le mouvement identitaire des communautés et représente une composante majeure de toute stratégie de développement socio-économique (KPMG 2010 : 23). En effet, le tourisme serait un catalyseur permettant de « préserver » la culture des communautés autochtones et s'inscrirait dans le mouvement identitaire de ses membres. (KPMG 2010 : 20) Pour les Autochtones, il s'agit d'utiliser le tourisme, qui vient de la culture occidentale, pour faire valoir sa culture.

Grâce à ce portrait du tourisme autochtone au Québec, il existe une meilleure compréhension de la problématique et des défis qui se posent. Ceci permet de dresser une image de la situation actuelle au Québec. Les Autochtones se servent donc du tourisme afin de reprendre contact avec leur culture ou tout simplement, de mettre en valeur une culture toujours vivante. Par ailleurs, telle que mentionnée précédemment, la théorie générale sera abordée dans les articles qui suivront.

1.4 Approche méthodologique

Le choix de présenter la méthodologie en début de thèse est tributaire des démarches spécifiques que j'ai dû effectuer afin d'établir ma problématique et de déterminer mon travail de terrain. D'abord, il vaudrait mieux parler de problématique au pluriel plutôt qu'au singulier, car j'aborde différents domaines d'étude: le tourisme autochtone et les questions identitaires, plus spécifiquement le domaine du tourisme et de la sociologie. Comme le lecteur pourra le constater, il ne s'agit pas d'une simple synthèse des études antérieures sur ces problématiques. En effet, il a été nécessaire de recourir à quelques autres outils méthodologiques pour mieux cerner les problématiques touchant tout à la fois le tourisme autochtone et les questions identitaires.

Premièrement, je me suis attardée à la question du tourisme autochtone. La question du tourisme chez les peuples indigènes est un champ d'études assez bien développé. Toutefois, les études sont pauvres en ce qui concerne les concepts généraux. Il s'agit souvent d'études de cas ponctuels et qui touchent la plupart du temps des communautés trop éloignées géographiquement de mon terrain: l'Australie, la Nouvelle-Zélande, les États-Unis et l'Amérique latine. De plus, elles touchent souvent les questions de l'authenticité en tourisme, c'est-à-dire de ce qui est démontré au visiteur, à l'instar de ce qui est vécu par le visité au niveau identitaire.

Au Québec, les études sont peu nombreuses. C'est pour cette raison que la problématique, décrite ci-dessus, n'établit que brièvement l'état de la question du tourisme autochtone au Québec afin de situer Manawan dans son contexte géographique et d'ensuite comparer son développement à celui de d'autres communautés rurales et urbaines de la province. J'ai d'abord souhaité identifier l'état du développement touristique dans certaines communautés autochtones au Québec.

Dans un deuxième temps, j'ai pu me concentrer sur Manawan, pour y étudier le projet de tourisme qui s'y est développé. Pour établir ma recherche sur le tourisme autochtone, j'ai effectué une revue de la littérature sur le sujet. En ce qui concerne le tourisme autochtone au Québec, la majorité de l'information a été recueillie au cours des entrevues ainsi que par l'analyse documentaire. Pour traiter des questions identitaires dans un contexte de tourisme autochtone, la majorité des informations proviennent des entrevues sur le terrain. Ce travail a nécessité également une approche déductive et l'utilisation de deux techniques méthodologiques: la révision de la littérature déjà existante et l'analyse de contenu documentaire. Le travail a exigé une réflexion théorique afin d'aboutir à un développement conceptuel.

Une fois l'étude des questions du tourisme autochtone et identitaire entamée, j'ai pu me concentrer sur le terrain de recherche à Manawan. Je souhaitais

comprendre le développement du tourisme dans un territoire autochtone rural, afin de bien saisir les particularités qui en découlent et de comprendre les effets sur l'identité des intervenants. Pour y parvenir, j'ai utilisé les méthodes qualitatives d'observation non participative, des entrevues semi-directives et j'ai procédé à une analyse documentaire des sources publiées et non publiées.

Je tiens à souligner que ces axes de recherche, soit le tourisme autochtone et les questions identitaires dans la communauté de Manawan, se déroulaient parallèlement dans le temps. Les découvertes dans un champ ou un autre aidaient à mieux comprendre le tout. L'utilisation des outils méthodologiques pour développer la problématique, l'emploi des informations et des citations provenant de ma propre recherche dans les articles, ont conditionné alors le fait de placer le chapitre méthodologique au début de la thèse. Les pages qui suivent expliquent en détail la démarche méthodologique.

1.4.1 Approche philosophique

Dans l'interprétativisme et le constructivisme, l'objet de recherche trouve sa forme définitive à la fin de la recherche. Dans l'interprétativisme, la définition de l'objet de recherche implique l'immersion du chercheur dans le phénomène étudié. L'objet émane de l'intérêt du chercheur pour un phénomène, la définition de l'objet implique une observation plus ou moins participante. Par conséquent, l'objet se précise simultanément à sa compréhension, se développe par son empathie et par son adaptation constante au terrain (Thiétart R.-A., 2003). La forme définitive de l'objet de recherche est simultanée à l'aboutissement de la recherche. Dans l'interprétativisme et le constructivisme, la réalité est essentiellement mentale

et perçue, elle reste méconnaissable objectivement, n'ayant pas la possibilité de l'atteindre directement (Thiétart R.-A., 2003).

Les paradigmes interprétativiste et constructiviste acceptent l'idée que la réalité soit le produit de constructions mentales individuelles ou collectives et que de fait, ces réalités sont susceptibles d'évoluer dans le temps. Dans l'interprétativisme et le constructivisme, il existe une relation interdépendante entre le sujet et l'objet de recherche. L'interprétativisme conduit la recherche à travers les yeux du chercheur et tente d'expliquer le phénomène à partir de sa perspective au lieu de se concentrer sur des faits externes tel que le fait le positivisme (Kowalcze 2011: 14). Les chercheurs dans le domaine du tourisme ont commencé à remplacer le positivisme par une approche plus flexible (Henderson, 1990 cité dans Finn et al, 2000: 6). Collis et Hussey (2009) affirment que les chercheurs croient dans un monde avec des réalités subjectives multiples. La recherche qui suit applique une approche qualitative sur un échantillon restreint en mettant de l'emphase sur la richesse de l'information obtenue de la part des sujets. L'approche pour l'étude du tourisme autochtone est interprétativiste puisqu'elle correspond à la description ci-haut mentionnée.

1.4.2 L'objet de recherche

L'objet de ce projet de recherche consiste à analyser les conséquences du tourisme autochtone sur l'identité d'une communauté d'accueil, en particulier, de la communauté autochtone de Manawan au Québec. L'objet de la recherche porte sur les autochtones du Québec, plus précisément les Atikamekw de Manawan, afin de connaître les effets du rapport avec le touriste sur l'identité culturelle.

1.4.3 Question de recherche

Cette thèse cherche à répondre à cette question : le tourisme autochtone permet-il aux intervenants touristiques de Manawan de les mettre en contact avec leur identité culturelle à travers une prise de conscience de celle-ci, c'est-à-dire avec celle de la communauté autochtone de Manawan au Québec?

1.4.4 Hypothèse, objectifs et éléments de la recherche

L'hypothèse générale de la recherche peut être formulée ainsi : le tourisme autochtone permet une prise de conscience identitaire pour les intervenants touristiques de la communauté de Manawan en rendant possible un échange interculturel avec l'Autre. Celle-ci a l'occasion de reprendre contact avec sa propre culture. De plus, à travers un projet de tourisme autochtone, les intervenants touristiques de la communauté prennent conscience que leur culture est vivante à travers le contact avec l'Autre.

L'objectif général de la recherche est de comprendre si le tourisme permet une prise de conscience identitaire.

Les objectifs particuliers sont :

- 1) Évaluer si le tourisme contribue à une réappropriation et à une revalorisation de la culture au sein des communautés autochtones à l'étude à travers la reprise de contact avec leur culture ancestrale;
- 2) Savoir si ces projets de tourisme autochtone mettent en valeur la culture autochtone et s'ils prennent conscience de leur vulnérabilité;
- 3) Découvrir si le tourisme autochtone constitue une bonne alternative pour l'affirmation identitaire des communautés autochtones à travers le contact avec l'Autre qui confirme que leur propre culture est vivante.

Afin de répondre aux questions de recherche, il s'avère essentiel de proposer des hypothèses particulières qui correspondent à ces questions. Dès lors, il est fondamental de leur rattacher des indicateurs qui permettent une approche analytique plus rigoureuse.

1. D'abord, j'émetts l'hypothèse que le tourisme contribue à une réappropriation et une revalorisation culturelle des communautés autochtones à l'étude à travers la reprise de contact avec leur culture ancestrale. Pour tester cette hypothèse, les indicateurs suivants ont été pris en considération ³ :

- a) Observer la participation intergénérationnelle au sein du projet touristique qui est un indicateur-clé montrant que la culture autochtone est présente à nouveau.
- b) Demander aux guides et aux responsables du projet la provenance du contact avec la culture atikamekw par la consultation des aînés, par des lectures, par la formation des guides et/ou par le fait d'aller en territoires atikamekw pour accompagner les touristes.

³ Voir tableau 3 : La grille d'analyse par thème

2. Savoir si ces projets de tourisme autochtone mettent en valeur la culture autochtone et s'ils prennent conscience de leur vulnérabilité. Afin de tester cette hypothèse, les indicateurs suivants seront pris en considération :

- a) Échanger avec les guides sur les problèmes sociaux vécus au sein de leur communauté.
- b) Observer et questionner sur les traits culturels qui diffèrent de la culture occidentale du « faire » plutôt que de « l'être ».

3. Découvrir si le tourisme autochtone constitue une bonne alternative pour l'affirmation identitaire des communautés autochtones à travers le contact avec l'Autre qui confirme que leur propre culture est vivante. Afin de tester cette hypothèse, les indicateurs suivants seront pris en considération :

- a) Questionner les guides quant à leurs notions culturelles : sont-ils allés en apprendre davantage pour développer leur projet touristique? De quelle manière s'y sont-ils pris? Prennent-ils conscience de leur culture en échangeant avec des gens qui ont une culture différente de la leur?
- b) Vérifier si les personnes observées et interviewées pratiquent davantage leur culture atikamekw à travers les activités proposées, à travers la pratique de leur langue entre eux. Savoir si la culture était déjà vivante avant le projet touristique.

1.4.5 Les éléments de méthodologie

L'étude du tourisme autochtone s'est effectuée dans la communauté de Manawan. L'approche inductive, pour ce qui est du travail de terrain, a été combinée à l'approche déductive pour l'analyse théorique du phénomène. Les méthodes qualitatives permettront d'étudier en profondeur le phénomène.

La nature de l'information recherchée était difficilement quantifiable. De plus, le caractère nouveau de cette recherche rendait possible l'accès aux données seulement par des méthodes de recherches qualitatives. Dans les recherches en tourisme, il y a très peu d'utilisation des méthodes de recherches qualitatives. Cela constitue l'un des obstacles pour la théorisation du tourisme en tant que discipline scientifique (Riley et Love 2000, cités dans Iankova 2007).

Il était aussi primordial de tenir compte des détours provenant des répondants. C'est que le chercheur utilisant l'approche qualitative est en quelque sorte le subordonné de ses répondants, car c'est dans ce qui lui est dit et présenté qu'il puisera ses informations (Van der Maren 1995, cité dans Iankova 2007). Dès lors, le chercheur ne peut pas être certain de l'exactitude totale des informations, car ce ne sont pas des faits quantifiables, mais des interprétations des informateurs de la réalité qui peut être ainsi déformée, minimisée ou exagérée. L'approche qualitative a certaines limites qui ont été prises en considération lors de l'étude. La subjectivité est une des faiblesses fondamentales des études qualitatives. Selon Iankova (2007), elle se manifeste dans l'interprétation des données qui est sans doute imprégnée de la personnalité du chercheur, de ses valeurs, de son bagage intellectuel et de son parcours de vie. C'est donc suggérer que malgré les indicateurs, il s'agit de données qualitatives qui peuvent aussi être biaisées par le canal communicationnel entre les interlocuteurs. Toutefois, grâce aux indicateurs pour chaque hypothèse citée ci-haut, il est souhaitable que les informations recueillies se rapprochent de la vérité. Le chercheur doit se dissocier autant que possible des sujets de recherches et tenter de rester objectif et professionnel autant que cela est possible. Pour ma recherche, les outils méthodologiques suivants seront traités:

- Analyse documentaire
- Visites exploratoires et observations
- Entretiens semi-directifs auprès des informateurs clés

Les défis de cette recherche étaient reliés au fait que les répondants de Manawan étaient liés au projet touristique. Il aurait donc été bien d'ajouter un autre groupe de répondants provenant de la communauté de Manawan afin d'avoir leur perception extérieure face au projet touristique Matakan. Cela pourrait se faire dans une recherche ultérieure. En effet, j'ai préféré me concentrer sur les intervenants impliqués directement dans le projet touristique.

1.4.5.1 Analyse documentaire

Dans le cadre de la recherche, une analyse documentaire a été effectuée. Tourisme Québec de même que la TAQ (Tourisme Autochtone Québec) m'ont fourni de la documentation pertinente quant au tourisme autochtone au Québec, dont le Diagnostic de KPMG (2010) sur le tourisme autochtone. De plus, les brochures, les feuillets et les guides touristiques autochtones provenant de Tourisme Québec et de la TAQ, m'ont été fournis par la TAQ. Ils m'ont apporté des détails particulièrement précieux quant à la publicité, aux forfaits touristiques, à la nomenclature des produits et des services touristiques et aux événements marquants. Une autre source documentaire est constituée de documents gouvernementaux récemment publiés. Ce sont des données statistiques provenant de Tourisme Québec et de Tourisme Canada. J'ai aussi analysé le site Web de Tourisme Manawan ainsi que de la TAQ. En outre, toutes ces sources ont donné un sens à la dynamique touristique de la communauté de Manawan.

1.4.5.2 Visites exploratoires et observations

Une étude a été entreprise dans la communauté atikamekw de Manawan entre 2010 et 2012. Des visites ont été effectuées Mashteuiatsh et Wendake entre 2010 et 2012. Ces premières visites ont permis de créer des liens d'amitié avec certains intervenants afin qu'un climat de confiance soit établi. La confiance se bâtit sur une longue période avec les Autochtones. Il est donc nécessaire de retourner souvent sur les lieux sans les déranger avec des recherches, mais simplement pour nouer des liens durables. En effet, pour les premiers contacts, ils préfèrent les échanges familiers, teintés d'humour et d'authenticité.

Les visites d'observation à Manawan ont été faites en dehors de la saison touristique en juin 2010 et 2012. Le fait d'entrer en contact avec les gens de la communauté était crucial, car il est important d'être accepté par les gens. Une mauvaise entrée dans la matière aurait pu causer l'échec de la recherche. Heureusement, j'ai pu créer de bonnes relations amicales avec les répondants qui, répétons-le, sont très importantes dans le cas d'études avec les Autochtones. En effet, les Autochtones ont été déracinés de leur culture. D'emblée, ils sont méfiants et il faut bâtir des liens amicaux solides pour avoir accès aux précieuses informations. La confiance de la part des membres de Tourisme Manawan a été établie. À Manawan ainsi que dans les autres communautés à l'étude, un lien sincère a été créé sur le terrain, et ce en nouant des liens d'amitié avec les intervenants et en les abordant d'abord de manière informelle. De plus, il a été essentiel de rester en contact avec le conseil de bande ainsi qu'avec ses personnes-ressources en tourisme.

Lors de l'observation, les conversations et entretiens non enregistrés avec les gens de la communauté ont été transcrits. Ainsi, lors des observations, ces notes ont été écrites et datées dans un journal de bord. Ce dernier était

complété tous les jours, à mesure que les observations étaient effectuées. En prenant soin de ne pas mentionner les noms ou autres identifications des personnes, ces informations ont été intégrées dans l'analyse. Elles permettent de mieux comprendre les impacts du tourisme autochtone sur les communautés et s'il y a lieu, de saisir l'amélioration des conditions de vie des Autochtones.

1.4.5.3 Entretiens semi-directifs

À Manawan, pour le projet touristique à l'étude, des entretiens semi-directifs avec les intervenants concernant les projets touristiques ont été effectués parallèlement à la recherche bibliographique aux printemps 2010 et 2012. L'option de l'entretien semi-directif a été préférée puisque cette méthode donne accès à des informations pertinentes sur le sujet à l'étude et favorise un contact humain. À Manawan, un échantillon restreint a été ciblé puisqu'il s'agit d'intervenants impliqués dans le projet touristique. Heureusement, ils proviennent de familles différentes et leurs points de vue sont très complémentaires. Afin de compléter la recherche, une hétérogénéité au niveau de l'origine des participants a été recherchée comme on le remarquera dans le tableau des personnes en entrevue. Un échantillon relativement restreint a été choisi, mais formé de personnes spécialisées et qualifiées pour répondre aux questions relatives au tourisme. J'ai aussi tenté d'avoir accès aux sources documentaires diverses pour enrichir l'information et dresser un portrait plus complet de la réalité. La majorité des personnes en entrevue ont accepté que leur nom soit dévoilé pour cette recherche. Par ailleurs, devant l'incompréhension de certains interlocuteurs vis-à-vis de la méthode comprenant des entretiens formels, j'ai choisi de m'ajuster. Au cours de mes deux expériences sur le terrain à Manawan, j'ai reçu des commentaires tels que : «Les Blancs viennent nous étudier comme si on était

des animaux dans un zoo» ; ou encore « Quand j'étais plus jeune, j'étais en crise identitaire. Je voulais savoir qui j'étais. J'ai lu certains livres que les Blancs avaient écrits sur nous, mais je ne m'y suis pas retrouvé ». Dès lors, au sein de la communauté, le chercheur doit nécessairement négocier son positionnement et s'engager au sein des réseaux d'échanges et de solidarité. C'est en tissant des liens que la méfiance s'est estompée et que les échanges véritables ont pu commencer.

Une lettre de présentation a été mise à la disposition de chacune des personnes interviewées et elles ont signé un formulaire de consentement (Annexe 2). Une lettre de remerciement a aussi été envoyée aux personnes interviewées (Annexe 2). Les questions de l'entrevue ont été développées selon l'objectif du projet de recherche. Cet objectif étant de déterminer s'il y a un l'effet du tourisme sur l'identité culturelle des répondants.

Des entretiens avec deux catégories de personnes-ressources ont été faits. Plusieurs de ces personnes étaient Autochtones et certains étaient Allochtones⁴ :

1. Des personnes qui avaient un lien direct ou indirect avec le tourisme autochtone, mais qui ne sont pas impliquées directement dans le développement du tourisme à Manawan. Il s'agit de professionnels du tourisme ou de domaines connexes.
2. Des personnes qui sont impliquées directement dans le développement du tourisme à Manawan.

Les entretiens avec les personnes-ressources de différents niveaux du tourisme ont permis de recueillir un avis professionnel sur les activités touristiques et leur importance pour la communauté. La majorité de ces

⁴ Allochtones : Il s'agit des non autochtones.

personnes représentent des informateurs-clés concernant le développement touristique, car ce sont des professionnels œuvrant dans ce domaine. Après une présentation personnelle et une présentation orale du projet de recherche, de ses objectifs, des thèmes généraux auprès des répondants, ceux-ci signaient le formulaire de consentement. Puis il y avait l'entrevue. Après celle-ci, une lettre de remerciement (voir Annexe 2) était laissée à la disposition de chaque personne. Il n'y a pas eu de problème majeur pour les entrevues. Les entrevues étaient d'une durée d'environ 45 minutes. L'analyse de la transcription a été faite question par question et aucun logiciel n'a été utilisé pour traiter les entrevues, cela n'ayant pas été jugé nécessaire.

L'échantillon des personnes en entrevue se résume à 17 personnes-ressources (voir tableau 1). Il a été intéressant d'avoir des gens de Manawan et de l'extérieur de la communauté. Cela a permis de faire s'entrecroiser des perceptions divergentes face au tourisme et ainsi de nuancer la problématique du tourisme autochtone au Québec et en particulier à Manawan. Le fait qu'il y ait eu des répondants à l'extérieur de la communauté a permis d'obtenir une vision plus globale du tourisme autochtone au Québec. Certains abordaient différents projets de tourisme autochtone à travers la province. D'autres parlaient du projet de tourisme plus spécifiquement dans la communauté de Manawan. Ils avaient un regard plus objectif puisqu'ils étaient davantage dissociés du projet. Ainsi, il est certain que le fait qu'ils n'appartenaient pas à la communauté a enrichi les résultats puisque cela a permis des regards et des points de vue variés sur le projet de tourisme à Manawan et sur le tourisme autochtone au Québec en général.

Il importe de reconnaître que je n'ai pas eu l'embarras du choix par rapport aux personnes capables de répondre aux critères de sélection dans le domaine du tourisme autochtone, particulièrement ceux habitant hors de la réserve de Manawan. Cela peut s'expliquer par la pénurie des personnes spécialisées dans le domaine du tourisme autochtone. Toutefois, les

personnes questionnées qui ont accepté de m'accorder une entrevue ont apporté des regards croisés sur les thèmes discutés et ont fourni des renseignements importants grâce à leurs expériences et leurs occupations professionnelles diverses. Le tableau ci-dessous (Tableau 1) énumère les différents intervenants touristiques, leurs occupations et le lieu de l'entrevue. Une des personnes en entrevue n'a pas souhaité que son nom soit divulgué. Occupant un poste influant au sein de la communauté, il préférait que sa demande soit respectée.

Tableau 1 : Les intervenants touristiques en entrevue - description des interviewés

Personne interviewée	Occupation professionnelle	Lieu de résidence de l'interviewé et date de l'entrevue
Autochtones de Manawan		
Réginald Flamand	Guide touristique	Manawan, 2010
Thierry Flamand	Directeur de tourisme Manawan entre 2010 et 2011	Manawan, 2010
Jimmy Flamand	Guide touristique	Manawan, 2010
Alvin Ottawa	Guide touristique	Manawan, 2012
Debby Flamand	Guide/cuisinière et conjointe de Carl Ottawa	Manawan, 2012
Mélissa Couture	Réceptionniste pour Tourisme Manawan	Manawan, 2012
Carl Ottawa	Guide touristique	Manawan, 2012
Eugène Moar	Chauffeur et guide touristique	Manawan, 2012
Vincent Niquay	Chef de camp au site Matakan	Manawan, 2012
Non autochtone		
Jean-Michel Perron	Consultant en tourisme autochtone	Montréal, 2010

Personne interviewée	Occupation professionnelle	Lieu de résidence de l'interviewé et date de l'entrevue
Autochtones de l'extérieur de Manawan		
Gaëtan Sioui	Chef de la nation huronne-wendat; développement économique et Huronie (Ontario)	Wendake 2010
Luc Collin	Chargé de la commercialisation, TAQ	Wendake, 2010
Claude Boivin	Conseiller pour la communauté de Mashteuiatsh	Mashteuiatsh, 2010
Nathalie Harvey	Développement touristique de Mashteuiatsh	Mashteuiatsh, 2010
Len Moore	Propriétaire de l'auberge Shakahikan	Mashteuiatsh, 2010
Claude Robertson	Propriétaire de l'auberge Robertson	Mashteuiatsh, 2010
Personne 1	Conseil de la Nation huronne-wendat	Wendake, 2010

Les points de vue des Autochtones et d'un non autochtone étaient importants pour l'analyse puisque des auteurs comme Towner (1994) insistent sur le fait que l'approche des questions selon l'origine ethnique (autochtone ou non autochtone) diffère (cité dans Basile, 1998). Le tableau suivant permet de voir la structure de l'échantillon.

Tableau 2: les interviewés: structure de l'échantillon

Caractéristiques	Nombre
Hommes	14
Femmes	3
Total	17
Autochtones	16
Atikamekw	9
Non Atikamekw	7
Non autochtones	1
Total	17
Personnes habitant Manawan au moment de l'entrevue	9
Personnes habitant hors Manawan au moment de l'entrevue	8
Total	17

Après avoir transcrit toutes les entrevues de manière systématique et complète, j'ai effectué le découpage des textes par thèmes. La grille d'analyse représentait en grande partie les thèmes abordés lors des entrevues (voir tableau 3). Le choix des thèmes était en relation à la fois avec les questions à la base de la recherche et avec le cadre théorique de la thèse qui est développée dans chacun des articles.

Ensuite, j'ai trié les informations provenant des entrevues en les faisant correspondre avec les thèmes de la grille d'analyse. Les synthèses ont été écrites en incluant uniquement les propos relevant des thèmes traités. Dès lors, chacun de ces textes synthèses correspond à un thème de la grille d'analyse et couvre la totalité des discours extraits des entrevues. Ainsi, cette

grille d'analyse a eu pour effet d'écarter tout surplus d'informations éloignées du sujet. Cela m'a permis de me centrer sur les informations utiles pour atteindre mes objectifs et de répondre ainsi aux questions de recherche.

Tableau 3 : Grille d'analyse par thème

Disciplines et objets d'étude	Cadre théorique	Terrain
Tourisme autochtone durable	Identification des types de tourisme	➤ Les types de projets touristiques. Projet touristique à Manawan
Tourisme autochtone durable et sociologie	Les identités et le tourisme comme moyen d'affirmation identitaire	<p>Les effets du projet touristique sur l'identité autochtone. Le projet de tourisme Matakan et ses effets sur l'identité atikamekw :</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ Participation intergénérationnelle au sein du projet touristique qui est un indicateur-clé montrant que la culture autochtone est présente. ➤ La provenance du contact avec la culture atikamekw par la consultation des aînés, par des lectures, par la formation des guides et/ou par le fait d'aller en territoires atikamekw pour accompagner les touristes. ➤ Questionner les guides quant à leurs notions culturelles : sont-ils allés en apprendre davantage pour développer leur projet touristique? De quelle manière s'y sont-ils pris? Prennent-ils conscience de leur culture en échangeant avec des gens qui ont une culture différente de la leur?
Sociologie	Les identités	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Regard sur l'identité autochtone. ➤ Vérifier si les personnes observées et interviewées pratiquent davantage leur culture atikamekw à travers les activités proposées, à travers la pratique de leur langue entre eux.
Sociologie	La vulnérabilité dans un monde globalisé	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Les effets de l'imposition d'une culture/ les effets du tourisme. Problèmes sociaux dans les communautés autochtones. ➤ Observer et questionner sur les traits culturels qui diffèrent de la culture occidentale du « faire » plutôt que de « l'être ».
Histoire	Éléments historiques des Autochtones	➤ Contexte historique: vécu dans les pensionnats, problèmes sociaux, Loi sur les Indiens.

Une fois les synthèses en main, j'ai pu entamer l'analyse. La façon d'analyser l'information s'est déroulée en trois étapes. Dans un premier temps, j'ai fait une lecture initiale des synthèses, suivie de la production d'une analyse incluant mes propres réflexions et intégrant des citations-clés pour appuyer ou simplement illustrer mes propos. Ensuite, lors d'une seconde lecture de ce brouillon, mes réflexions ont été élaborées en faisant un lien plus précis entre la théorie, les résultats des entrevues et les informations provenant de l'analyse des documents. Une troisième lecture s'est imposée pour vérifier le texte dans son ensemble ou pour compléter les omissions éventuelles. Lors de ce processus, j'ai souhaité garder en priorité l'objectif d'identifier des idées-clés qui pourraient s'ajouter aux éléments théoriques en vue de les enrichir.

Les entrevues effectuées ont été traitées et analysées selon les thèmes mentionnés ci-haut. L'analyse de ces entrevues prend une place importante au sein de cette thèse, soit dans chacun des articles. Par rapport aux informations fournies par les interlocuteurs sur le thème du tourisme à Manawan, je suis satisfaite de la qualité autant des répondants habitant la réserve que de ceux hors réserve. Les propos des interviewés sont présentés sous forme de citations textuelles et de périphrases.

1.5 Considérations éthiques de la recherche universitaire

Dans le document Cadre normatif pour l'éthique de la recherche avec des êtres humains, on lit:

L'éthique de la recherche avec des sujets humains devrait comprendre deux éléments essentiels: le premier consiste à sélectionner et à s'efforcer d'atteindre des buts moralement admissibles, le second à se donner les moyens moralement admissibles d'atteindre ces buts (UQAM, 1999).

Pour ma recherche, j'ai respecté toutes les exigences en matière d'éthique demandées par mon établissement. De plus, étant donné ma démarche méthodologique, j'ai mis l'accent sur certaines directives de ce document qui concernait directement ma recherche; en particulier en ce qui concerne l'obligation de respecter la vie privée des sujets impliqués dans la recherche et l'obtention d'un consentement libre et éclairé de leur part lors des entrevues.

Le consentement libre et éclairé de la part des personnes interrogées est un élément essentiel à respecter lors des entrevues (voir Annexe 2). Il demeure une preuve de la décision libre de ces personnes de participer à la recherche. Le consentement est obtenu à partir d'une présentation claire des objectifs, des étapes de la recherche, de l'importance de sa contribution à l'avancement des connaissances, des raisons pour lesquelles ces personnes ont été choisies et de l'utilisation des renseignements qu'elles auront fournis.

Le formulaire de consentement s'inspirait de celui de ma directrice, Madame Katia Iankova pour sa thèse de doctorat. Le formulaire a été élaboré spécialement pour la recherche doctorale et correspond aux méthodes spécifiques utilisées pour ce travail. Il prend en considération les traits spécifiques de la recherche en milieu autochtone. La particularité de ce formulaire de consentement stipule que les personnes interviewées, étant donné leur occupation professionnelle, consentent à dévoiler leur identité. Selon les pratiques en sociologie, les noms de personnes représentant des organismes et des entreprises publics et privés peuvent être exposés avec leur accord si les questions posées ne touchent pas à la vie privée des individus ou à des sujets délicats (par exemple violence, sexualité, santé, religion, actes criminels divers).

Toutefois, la clause (7) du formulaire indique clairement que des personnes ont le choix de refuser que leur nom soit publié ainsi que certaines informations qu'elles jugent inopportunes. Au cours des entrevues, il n'y a pas eu de personne interrogée qui a refusé de dévoiler son nom. Or, certains répondants demandaient de suspendre l'enregistrement lorsqu'il s'agissait de propos touchant des thèmes délicats ou des situations conflictuelles. Cela a été respecté le plus strictement possible.

De plus, la confidentialité est respectée par l'omission des noms pour toutes les tierces personnes mentionnées lors des entrevues. Les originaux des *verbatim*, les cassettes enregistrées, les adresses, les tableaux et tout autre matériel contenant de l'information originale sont soigneusement gardés dans un endroit sécurisé.

La liberté et l'indépendance de la recherche universitaire sont des principes très importants. J'ai l'avantage de ne pas être liée à la communauté à l'étude ni à aucun organisme privé ou public autre que notre établissement universitaire. Cela me permet d'éviter des conflits éventuels avec la communauté et de publier les résultats de la recherche sans contrainte. Puis, dans le document «Cadre normatif pour l'éthique de la recherche avec les êtres humains» de l'UQAM (1999), nous trouvons plusieurs aspects concernant la recherche avec les Autochtones. En voici une synthèse:

1. Respect des droits et des intérêts des communautés;
2. Recherche précise et bien informée (éviter les préjugés);
3. Droit et respect à la confidentialité de l'information;
4. Droit et respect à la vie privée (s/o pour les entrevues avec des personnes ressources);
5. Respect de la culture, de la spiritualité, de l'histoire des peuples autochtones ciblés par une recherche scientifique.

Lors de ma recherche, j'ai suivi ces principes. Les recommandations concernant des solutions en cas de conflits entre les résultats de la recherche et les intérêts des communautés étudiées démontrent que le chercheur devrait essayer de comprendre le point de vue des Autochtones. En cas de points de vue totalement opposés, le chercheur devrait exposer dans son travail l'opinion des communautés autochtones en se démarquant clairement de celle-ci. Toutefois, la nature de l'objet d'étude, le tourisme, ne touche pas aux thèmes délicats pour la communauté et les Autochtones en général.

Ce chapitre a été séparé en deux sections, la première mettant en contexte et traitant du lien entre chacun des articles. La seconde partie aborde ma démarche méthodologique de recherche. D'abord, j'ai trouvé essentiel d'effectuer un lien entre chacun des articles en abordant le fil conducteur qui les réunit. La problématique permet de situer le tourisme autochtone au Québec. La théorie sera développée dans chacun des articles.

Dans la seconde partie de ce chapitre, j'ai expliqué l'approche et la démarche méthodologique. Le choix d'une approche interdisciplinaire s'explique par le caractère multidimensionnel du tourisme et par la nature complexe du phénomène du tourisme autochtone et du contexte identitaire. D'une part, le tourisme à Manawan s'inscrit dans la tradition du tourisme développé par les communautés autochtones au Québec, d'autre part, il s'agit d'un tourisme durable au sein d'un territoire orienté vers la culture atikamekw. La recherche qualitative a été sélectionnée comme étant la plus appropriée pour répondre aux questions concernant l'importance de l'activité touristique pour la communauté atikamekw auprès d'acteurs touristiques autochtones et non autochtones. Le chapitre suivant est destiné aux trois articles. Il sera suivi d'une synthèse de ces articles permettant d'effectuer des conclusions par rapport aux thématiques abordées et d'apporter un lien et une cohérence entre chacun.

CHAPITRE II : Articles

Article 1

2.1 Le tourisme autochtone au Québec et ses effets sur l'affirmation culturelle

L'objet de cet article est d'analyser le tourisme autochtone et ses effets sur l'affirmation culturelle des communautés visitées. Peu de recherches ayant trait au tourisme autochtone au Québec ont été réalisées, ce qui s'explique par l'éloignement géographique des communautés et par l'accès généralement difficile aux informateurs-clés. Encore moins de recherches ont été faites sur la question de l'identité et du tourisme autochtone. La question du tourisme autochtone et ses aspects sociaux étant peu documentés, la recherche vise à combler partiellement cette lacune. Les résultats vont contribuer à l'avancement des connaissances et vont, du même coup, appuyer le développement des entreprises touristiques des autochtones.

J'émet l'hypothèse que le tourisme contribue à une reprise de contact avec leur culture au sein des communautés autochtones à l'étude.

La méthodologie s'inscrit dans la tradition de recherches sociologiques qualitatives. Les outils méthodologiques suivants ont été mis à contribution : une analyse documentaire, des visites exploratoires et des entretiens semi-directifs auprès des informateurs-clés. Des visites exploratoires de même que des entrevues ont été effectuées entre 2010 et 2012 dans les communautés de Wendake et de Mashteuiatsh. Elles ont permis de mieux comprendre les impacts du tourisme autochtone sur les communautés. L'entretien semi-directif a été préféré puisque cette méthode donne accès à des informations de première main sur le sujet à l'étude et favorise un contact humain. Les entrevues étaient d'une durée d'environ 45 minutes et étaient effectuées avec des gens en lien avec l'industrie touristique au sein de leur communauté. Les questions de l'entrevue ont été développées selon l'objectif du projet de recherche, c'est-à-dire de mesurer l'effet du tourisme sur l'affirmation culturelle des répondants. L'échantillon des personnes en entrevue compte 7 personnes ressources (voir tableau 1). Ces personnes m'ont donné des informations précieuses, étant donné leur expertise dans le domaine du tourisme autochtone.

Tableau 1 : Les intervenants touristiques en entrevue

Personne interviewée	Occupation professionnelle	Lieu de résidence de l'interviewé et date de l'entrevue
Gaëtan Sioui	Chef de la nation huronne-wendat	Wendake, 2010-2011
Luc Collin	Chargé de la commercialisation TAQ	Wendake, 2010
Claude Boivin	Conseiller pour la communauté de Mashteuiatsh et fondateur d'Aventure Plume Blanche	Mashteuiatsh, 2010
Len Moore	Propriétaire Auberge Shakahikan	Mashteuiatsh, 2010
Claude Roberston	Propriétaire de l'auberge Robertson	Mashteuiatsh, 2010
Nathalie Courtois	Développement touristique	Mashteuiatsh, 2010
Personne 1	Personne politique	Wendake, 2010

Tourisme et concepts

Tout d'abord, il importe de s'attarder à des définitions du tourisme en tant que tel. Selon Katia Iankova (2007) :

Il existe plusieurs définitions du tourisme, qui mettent en jeu des notions comme le déplacement, le voyage, le loisir, les rencontres avec «l'Autre». Smith (1977) définit le touriste comme «une personne en temps de loisir temporaire qui visite volontairement un endroit autre que son domicile dans le but de vivre un changement ». Graburn (1983) dans *The Anthropology of Tourism* met l'accent sur l'aspect psychosocial du tourisme en le décrivant comme une nécessité qui brise la vie quotidienne des gens, un moyen de changer le comportement et les activités de tous les jours en les remplaçant par des activités inhabituelles (Iankova 2007 : 17).

Selon l'Organisation mondiale du tourisme (OMT) :

Le tourisme est un déplacement hors de son lieu de résidence habituel pour plus de 24 heures, mais moins de 4 mois, dans un but de loisirs, un but

professionnel (tourisme d'affaires) ou un but sanitaire (tourisme de santé) (OMT, 2001).

Vu les effets néfastes du tourisme de masse, les gens développent des alternatives durables qui ont moins de répercussions négatives sur l'environnement, la culture et l'économie locale. Mais l'OMT (2001) souligne que les principes directeurs du développement durable et les pratiques de gestion durable du tourisme sont applicables à toutes les formes de tourisme dans tous les types de destinations, y compris au tourisme de masse et aux divers créneaux touristiques.

Tourisme de masse et identité culturelle

Dans un monde où l'individualisme, la quête du bonheur immédiat et la réalisation de soi, sont de mise, le côté ludique d'un voyage de masse prend tout son sens. Dans la majorité des cas, les gens travaillent de longues heures et ne peuvent s'offrir que très peu de semaines de vacances. Lorsqu'elles sont en vacances, ces personnes sont souvent exténuées de leur mode de vie qui fait appel à la productivité et à l'efficacité à tout prix. Ainsi, bon nombre d'entre elles choisissent le tourisme de masse, soit le confort d'un tout inclus dans le Sud, d'une croisière ou d'un voyage bien organisé à l'avance. Très peu de gens se tournent vers des expériences alternatives de voyage.

Selon Jolin et Delisle (2007) :

[...] Le tourisme de masse est né de la démocratisation du voyage grâce aux congés payés, aux vols nolisés et aux voyages de groupe offerts par les voyagistes. [...] Or, l'absence de prise en compte de la capacité de charge des destinations et des conséquences environnementales (pollution, évacuation des déchets, énergie, eau, etc.) a provoqué l'appauvrissement des ressources ainsi que la destruction progressive de l'environnement naturel, de la culture locale et des paysages, et a suscité une réflexion sur l'impact du tourisme sur les patrimoines culturels, naturels et humains (Jolin et Delisle 2007 : 40).

Il est essentiel d'analyser les impacts négatifs du tourisme de masse sur les collectivités locales. Certains auteurs ont réfléchi face aux effets néfastes de ce type de tourisme pour ne mentionner que Tomliason (1999), Nunez (1963, 1989) et Archambault (2008). Plusieurs d'entre eux ont étudié la question de l'authenticité en tourisme et de la mise en scène de la culture. De rares études ont décrit les effets du tourisme sur l'identité culturelle du visité dont celle de Bousquet (2008).

La littérature sur le tourisme est assez prolifique en ce qui concerne le concept d'authenticité. Une absence de consensus sur la signification de l'authenticité amène Reisinger et Steiner (2006) à questionner à leur tour ce concept. « Est-ce une qualité des objets et événements visités, un état d'esprit ou un mode d'être à l'égard du tourisme? (...) » (2006 : 65). Selon ces auteurs, le concept d'authenticité devrait être remplacé par d'autres, moins prétentieux, et parler plutôt de ce qui est vrai, réel ou véritable. Moisy (2009) estime que les touristes recherchent la découverte de l'« authentique », des moments intimistes. Or, ce que le touriste met de l'avant dans sa recherche peut laisser croire à une certaine naïveté (Moisy 2009 : 100). En effet, qu'est-ce qu'une culture authentique? La réponse n'est pas simple, car selon Laplantine et Nouss (1997), la culture est en mouvement continu.

Selon Taylor (2001: 10, cité dans Iankova 2007), les touristes qui proviennent généralement d'un environnement urbanisé, pollué par une culture de masse, nourrissent un sentiment de nostalgie envers le passé et aspirent par leurs escapades touristiques à retrouver une nature, une spiritualité et une culture « vierges ». Mais pour Iankova (2007), il n'existe presque plus de frontière entre le vrai et le faux. Avec l'arrivée de nouveaux types de tourisme pratiqués dans diverses sortes de « bulles touristiques », comme la visite des

parcs à thèmes ou l'écotourisme, les limites de la réalité sont diluées. Les touristes recherchent des sensations nouvelles et plus exaltantes. Pour eux, l'authentique est ce qui leur procure ces sensations recherchées ou, mieux encore, inattendues. Selon Taylor (2001) Les touristes, nostalgiques d'un passé qui les habite, cherchent à combler un vide.

McCannell (1973) est très critique face à l'authenticité. Il constate que le quotidien, trop souvent privé de couleurs ou de sensations positives, pousse les touristes à rechercher les expériences « authentiques » en d'autres milieux et en d'autres temps qui leur permettront de fuir la routine et le système qui les met en boîte. Pour MacCannell (1973), le voyage renferme certaines utilités d'ordre social que la religion n'assume plus dans les sociétés modernes. L'anthropologue soutient que l'absence d'authenticité et de profondeur dans la vie quotidienne des Occidentaux amène les touristes à voyager. Ces derniers recherchent l'expérience authentique qu'ils ne trouvent pas possible chez eux. L'auteur mentionne que pour les Occidentaux, la réalité et l'authenticité sont perçues comme étant ailleurs, c'est-à-dire dans d'autres cultures et dans des styles de vie plus simples. MacCannell (1973), explique que plusieurs touristes cherchent à se rapprocher de la population locale, à établir un contact privilégié avec elle dans le but de vivre une expérience enrichissante et authentique. Ces touristes veulent voir comment la vie de ceux qu'ils visitent est véritablement vécue. L'auteur affirme que l'authenticité recherchée est rarement accessible aux touristes puisque la culture est toujours mise en scène. Selon MacCannell (1973) « la vie réelle du visité ne peut être trouvée qu'en *back-stage* (l'arrière du décor), faisant ainsi du *front-stage* (ce qui paraît de l'extérieur, la scène extérieure) une théâtralisation de l'authenticité, donc une mise en tourisme.

Selon l'auteur, lorsque les coulisses sont ouvertes aux touristes, elles sont aussi mises en scène. MacCannell (1973) fait le parallèle avec un enfant qui visite une caserne de pompiers lors d'une excursion pédagogique, les

touristes sont invités à pénétrer dans des lieux qui leur sont inaccessibles en dehors d'une visite guidée. Ces nouveaux espaces ouverts semblent authentiques: ils permettent aux touristes de voir des détails de l'intérieur, ce qui leur donne l'impression de découvrir quelque chose de « vrai ». Cependant, MacCannell (1973) soutient que ce qui leur est présenté est d'abord sélectionné et préparé en fonction de leur venue. Ainsi, Delisle (2009) s'interroge à ce propos :

Le tourisme d'aujourd'hui veut absolument prendre contact avec le *back-stage*, pensant que cela fera de lui un grand voyageur. Or, la programmation d'une offre touristique n'offre-t-elle pas justement l'occasion de créer un *front-stage* qui permet au visité de conserver son authenticité en ne la partageant qu'à ses propres conditions? (2009 : 137).

Dans un autre ordre d'idée, il est affirmé que le développement touristique s'est souvent fait au détriment des collectivités locales. Les régions dominées par l'industrie du tourisme de masse perdent leur langue. C'est le cas des populations autochtones de la région de la Riviera Maya au Mexique (Archambault 2008 : 5). Selon l'auteur, on assiste à une fragmentation du mode de vie traditionnel et de l'identité des populations d'accueil (Archambault 2008 :4). Parmi les effets néfastes du tourisme de masse sur les populations autochtones, Archambault (2008) affirme que cela ne favorise pas le vrai échange interculturel entre visiteurs étrangers et « visités » autochtones. Ces visites très superficielles entre les touristes du monde industrialisés et les Autochtones laissent aussi toute la place aux perceptions réciproques biaisées (Archambault 2008 : 2). De plus, les communautés d'accueil voient souvent le touriste comme un modèle porteur de l'image et de la possession. Les Autochtones étaient autrefois cachés de la vue des touristes. Or, leur culture est maintenant stéréotypée afin de se conformer aux attentes des touristes (Archambault 2008 : 6).

L'anthropologue mexicain, Theron Nunez (1989) s'intéresse particulièrement au contact entre une communauté mexicaine et les touristes mexicains qui la visitent les fins de semaine. Cependant, Nunez (1989) affirme que le tourisme engendre des changements importants en ce qui a trait à l'identité des communautés locales. Il mentionne que ce contact avec le visiteur apporte une altérité de la culture. Dans certains de ces villages, toute l'organisation sociopolitique s'est vue bouleversée. Les activités économiques traditionnelles se sont modifiées. C'est le cas des pêcheurs qui utilisent leurs bateaux pour les touristes plutôt que pour la pêche (Laviolette 1999 : 267). De son côté, Tomliason (1999) suggère que la globalisation encourage beaucoup plus de mobilité physique qu'auparavant, mais la clé de son impact culturel est la transformation des communautés locales. L'auteur soutient que la pénétration locale par les touristes déloge les ancrages locaux. Il affirme que la détérioration de la culture est l'impact culturel majeur de ce phénomène de connectivité globale.

Dans le même ordre d'idées, Davydd Greenwood (1995) fait partie des anthropologues qui affirment que les impacts du tourisme sont destructeurs. Il soutient que la culture locale est certainement altérée et même détériorée lorsqu'elle est destinée à divertir les touristes. Greenwood (1995) s'appuie sur des observations faites dans un village basque où se tient chaque année un grand festival historique et identitaire. Depuis que le tourisme de masse est arrivé pour assister au festival, l'événement est désormais centré sur les touristes et a été transformé pour plaire aux spectateurs venus de l'extérieur. Rajotte (1986, cité dans Hinch et Buttler, 1996) souligne qu'une partie des peuples autochtones perçoit le tourisme comme une nouvelle forme d'exploitation des peuples indigènes par des forces externes. De son côté, Jonhston (2006) parle d'une contradiction dans la perception du touriste lui-même. D'un côté, il voudrait que les Autochtones aient une culture inchangée

et de l'autre, les Autochtones devraient être comme les Occidentaux et emprunter le mode de vie occidental. Elle rajoute que les questions identitaires sont centrales pour les Autochtones qui se battent contre le système capitaliste, car l'industrie touristique pense à eux comme étant des produits (2006 :59). Elle mentionne que l'on marchandise les Mayas du Guatemala ou les Maasai de l'Afrique de l'Est qui apparaissent régulièrement sur des brochures touristiques sans leur consentement (2006 :67).

Or, il sera démontré plus loin que le tourisme peut être bénéfique lorsqu'il est articulé de manière durable. Or, Gunn (1988, cité dans Iankova 2007) soutient que de manière générale, le tourisme peut être un stimulant pour la sauvegarde d'éléments importants du patrimoine culturel pour une région ou une communauté, car leur sauvegarde peut être justifiée entièrement ou en partie par le tourisme à titre d'attractions touristiques. Ces éléments incluent:

- La sauvegarde et la protection des attraites historiques et archéologiques ainsi que des styles architecturaux intéressants;
- La sauvegarde, et parfois la réhabilitation des arts traditionnels, de l'artisanat, de la danse, de la musique, des traditions, des coutumes, et de certains aspects du mode de vie traditionnel.
- Le support financier pour l'entretien des musées, des théâtres et d'autres institutions et activités culturelles, ainsi que la participation à l'organisation de festivals et de forums culturels qui représentent également des attraites importants pour les touristes.

Tourisme équitable et autochtone

Parce que le tourisme de masse apporte des effets néfastes, certaines formes alternatives sont proposées. Parmi ces dernières, il est possible de penser au tourisme de nature. Or, le tourisme autochtone lorsqu'il est articulé de manière durable représente une de ces propositions. Ce dernier étant en pleine émergence, il est essentiel de mieux définir les termes.

Ce ne sont pas toutes les formes de tourisme autochtone qui sont durables. En effet, certaines formes de tourisme autochtone folklorisent la culture. Ils se servent d'une mise en scène culturelle autochtone afin d'attirer un grand nombre de touristes et ils sont utilisés avant tout pour faire du profit (Archambault 2008 :4). Par ailleurs, certaines entreprises de tourisme autochtone n'offrent pas le contact interculturel recherché, c'est le cas de restaurants et d'hébergements qui ont parfois des Allochtones comme propriétaires, mais qui souhaitent attirer une clientèle en mettant en scène une « culture autochtone ». De plus, il peut s'agir d'entreprises touristiques qui appartiennent à des Autochtones, mais qui ne mettent pas de l'avant leur culture, c'est le cas de « Croisière Essipit » qui met de l'avant les croisières aux baleines. Ceci s'avère un tourisme équitable puisqu'il prend cette forme s'il encourage des retombées économiques locales. Hinch et Butler (1996) définissent le tourisme autochtone comme :

Un tourisme auquel participe directement la population autochtone, avec ses propres entreprises ou par la commercialisation de leur culture comme important aspect de l'offre touristique. Le tourisme autochtone englobe des offres touristiques organisées par les peuples autochtones qui se consacrent à des thèmes autochtones (Hinch et Butler 1996: 132). [Je traduis].

Le tourisme autochtone est défini comme tel par la Société de Tourisme Autochtone du Québec :

Le tourisme autochtone regroupe l'ensemble des activités touristiques offertes par des entreprises qui sont exploitées majoritairement par les Premières Nations, les Métis ou les Inuits et qui intègrent une expérience autochtone d'une manière appropriée, respectueuse et authentique du point de vue de la culture autochtone représentée (KPMG 2010 : 20).

Les auteurs apportent ainsi une considération culturelle à leur définition. En effet, Hinch et Butler (1996) sont persuadés que la survie des cultures et le succès économique ne peuvent pas être considérés séparément. Ce qui rapporte des bénéfices contribue à la survie et une culture qui est préservée peut également être commercialisée avec succès. Selon les auteurs :

Le tourisme autochtone approfondit les relations entre les populations autochtones et les peuples non autochtones et encourage la compréhension de la société majoritaire pour les souffrances des aborigènes. Cela crée ainsi une relation plus juste et plus égale en droit (Hinch et Butler 1996: 138). [Je traduis].

Le tourisme autochtone tel que défini par Hinch et Butler (1996) est équitable puisqu'il encourage les retombées locales. Par ailleurs, il est aussi durable puisqu'il encourage deux autres niveaux prônés dans ce type de tourisme. Il s'agit d'une alternative proposée et qui respecte les trois grands principes du développement durable. Selon l'Organisation Mondiale du Tourisme, le tourisme durable doit :

1. Exploiter de façon optimale les ressources de l'environnement qui constituent un élément-clé de la mise en valeur touristique, en préservant les processus écologiques essentiels et en aidant à sauvegarder les ressources naturelles et la biodiversité ;
2. respecter l'authenticité socioculturelle des communautés d'accueil, conserver leurs atouts culturels bâtis et vivants et leurs valeurs traditionnelles et contribuer à l'entente et à la tolérance interculturelles ;
3. assurer une activité économique viable sur le long terme offrant à toutes les parties prenantes des avantages socioéconomiques équitablement répartis, notamment des emplois stables, des possibilités de bénéfices et des services sociaux pour les communautés d'accueil, et contribuant ainsi à la réduction de la pauvreté (OMT, 2001).

Ainsi, lorsqu'il est durable, le tourisme autochtone prône cette valorisation du local et souhaite améliorer les conditions de vie des communautés d'accueil. Tel que mentionné par les auteurs Hinch et Butler (1996), il est essentiel que le tourisme autochtone soit leur initiative. Pour Hinch et Butler (1996), le tourisme durable se traduit essentiellement par une baisse du nombre de touristes et une augmentation des revenus de la communauté hôte (Butler, 1998 : 26 cité dans Hébert 2008 : 69).

Tourisme durable et prise de conscience culturelle

Avant d'aborder une analyse du tourisme autochtone dans certaines communautés au Québec, je souhaite pénétrer encore plus dans le vif du sujet. Je m'intéresse maintenant à la question du tourisme lorsqu'il est développé de façon durable de même qu'à ses répercussions sur la culture.

D'abord, selon Clifford (1997) la culture est essentiellement mobile et n'est pas statique et la pratique des déplacements aide à construire l'identité culturelle. En effet, la "culture" est générée par le contact interculturel accentué par le phénomène du tourisme. De son côté, Laviolette (1999) soutient que le tourisme a la possibilité d'être un « élément déterminant pour valoriser le groupe, lui rendre sa dignité et susciter sa fierté » (Laviolette 1999 : 269). Le Menestrel (1999) traite du renouveau identitaire d'une communauté en contact avec le touriste. En faisant cela, elle cherche à démontrer que le regard de l'Autre joue un rôle déterminant dans l'articulation d'une conscience ethnique.

Dans leur analyse du tourisme, certains anthropologues ont cherché à comprendre comment les populations d'accueil se sont servies du tourisme comme moyen symbolique d'exprimer et de maintenir leur culture (Laviolette 1999: 269). Leblanc (1994) soutient que le regard de l'Autre a

engendré une prise de conscience de l'altérité et de la spécificité auprès des membres de la communauté (Leblanc 1994 : 42). D'ailleurs, Le Menestrel (1999) écrit que « l'Autre, qu'il soit touriste ou anthropologue, agit comme un révélateur ou vient confirmer la valeur de la culture locale (...) » (Le Menestrel 1999b : 411).

Davydd Greenwood (1989) ci-haut abordé, qui s'élevait contre le tourisme à l'époque, soutient maintenant que celui-ci, lorsqu'il est pratiqué sous certaines conditions et principes, apporte parfois des réponses créatives aux cultures locales et influence le développement culturel de façon positive (1989 : 185; cité et traduit dans Ramos 1999 : 289). C'est donc supposer que la vision des auteurs « s'attache aux dimensions culturelles du tourisme et n'envisage pas celui-ci seulement comme un instrument de destruction, mais comme un facteur potentiel de création » (Ramos 1999 : 289).

Exemples d'une offre touristique autochtone au Québec

Bercé par l'Harricana : Algonquin de Pikogan

Mes propos sont portés vers une analyse spécifique d'un projet de tourisme autochtone ayant été faite par Marie-Pierre Bousquet (2008). Il ne s'agit donc pas de mes résultats de recherche. Or, cette analyse servira d'introduction à l'analyse de mes résultats qui suivra pour les communautés de Wendake ainsi que de Mashteuiatsh. Selon l'auteur, dans les contextes amérindiens, le tourisme est analysé comme performance, comme exemple de contact culturel régulièrement renouvelé, comme mise en scène de soi-même et de ce que l'autre veut voir, comme stratégie de protection de son intimité et de préservation de l'assimilation, comme moyen de revitalisation de la mémoire, etc. (Bousquet 2008). Il est important de noter qu'à travers les quelques

travaux effectués sur la question du tourisme dans un contexte amérindien, on note deux tendances (Bousquet 2008 : 17). Tout d'abord, on met l'accent sur le concept d'authenticité avant de parler des effets sur l'identité. La deuxième tendance aborde davantage une mise en scène de la culture : les Autochtones veulent plaire aux touristes et leur dévoilent ce que ces derniers souhaitent voir. Comme mentionné précédemment, le tourisme est rarement analysé pour étudier l'impact sur les identités locales. Selon Bousquet, sans vouloir contester les autres études, mais surtout pour un apport complémentaire, certains projets touristiques autochtones présentent ce qu'ils sont et ce qu'ils retiennent de ce qui constitue leur culture (Bousquet 2008 : 17). Hébert mentionne aussi que la question identitaire dans le tourisme autochtone n'a été que très peu exploitée dans les études en sciences sociales sur le tourisme (Hébert 2008 : 69).



Figure 1 : Carte des communautés autochtones à l'étude au Québec. (TAQ 2012)

Tout d'abord, je porterai mon attention sur une entreprise en particulier, Bercé par l'Harricana, dans la communauté algonquine de Pikogan qui a été créée en 1998. Bercé par l'Harricana propose des randonnées en canot sur la rivière Harricana pendant l'été. Sur une portion de plusieurs kilomètres, les organisateurs ont aménagé des lieux de campement espacés les uns des autres. Pendant les excursions, les guides racontent des faits de l'histoire algonquine ou des légendes et parlent de la faune et de la flore. De plus, les touristes ont l'opportunité de goûter à au moins un repas « à saveur amérindienne » (Bousquet 2008 : 25).

Les entrepreneurs à l'origine de cette initiative touristique sont de la génération des pensionnats indiens (Bousquet 2008 : 26). Ils font partie de ceux qui ont commencé la reconstruction sociale de leur communauté, en innovant et qui ont participé aux premières luttes modernes (Bousquet 2008 : 26). Selon l'auteure, cette génération d'entrepreneurs soutient avoir souffert d'une rupture dans la transmission des savoirs et veut réapprendre ce qui a été perdu pour le perpétuer. Ils sont allés chercher des informations auprès des aînés de la communauté, le mode de transmission du savoir privilégié par les Autochtones. Ils soutiennent avoir eu beaucoup de plaisir à découvrir, voire à redécouvrir un ancien mode de vie, des pratiques, des légendes dont ils sont très fiers.

De plus, pour développer ce projet, il y a eu des recherches sur les savoirs des aînés, sur les savoirs botaniques, zoologiques, historiques, etc. (Bousquet 2008 : 36). Ces savoirs étaient sur le point d'être oubliés et ont été remis de l'avant-grâce au projet touristique. Les guides se posent comme porte-parole légitime de leur culture, afin de sensibiliser les gens aux conditions de vie actuelles de même qu'à leur précieux héritage culturel. En résumé, les interactions avec les visiteurs permettent un regard sur soi, sur ses comportements actuels, sur son identité.

Regard sur Wendake

En ce qui concerne le tourisme à Wendake, je souhaite plutôt relever certains propos qui ont été dits lors d'entrevues avec des personnes-clés de l'industrie touristique. En effet, je ne détaillerai pas l'offre touristique de la communauté ni son historique, mais plutôt la philosophie qui lui est sous-jacente. Un politicien de Wendake soutient qu'il ne faut pas voir les Autochtones comme des victimes. Ce propos est commun à la majorité des Autochtones rencontrés, qui ont à cœur le développement de leurs communautés. Pour celui-ci, il est important de voir que plusieurs Autochtones se prennent en main et se relèvent. Toutefois, il ne faut pas ignorer les problèmes sociaux présents dans les communautés qui causent des ralentissements importants dans leur développement. Mais plusieurs Autochtones agissent pour s'en sortir, plusieurs s'instruisent et occupent des postes influents : les choses sont vraiment en train de changer (Entrevue Personne 1, 2010).

Ce politicien influant dans la communauté de Wendake trouvait dommage que les Québécois entretiennent encore de très forts préjugés à l'égard des Autochtones. Il mentionnait que souvent, les Québécois mettaient tous les Autochtones dans le même panier. Selon lui, les Autochtones sont des peuples pacifiques qui souhaitent l'harmonie et prônent la pensée circulaire Sioui (1999). Bien que les préjugés soient présents chez les Allochtones et les Autochtones, il existe véritablement une volonté d'un vivre ensemble chez les Amérindiens (Entrevue Personne 1, 2010).

Gaëtan Sioui, chef au développement économique de la nation huronne-wendat est très fier de parler de sa culture. Il déplore que certains projets touristiques folklorisent sa culture même au sein de sa communauté. Mais, il manifeste une confiance dans la relève pour promouvoir la culture amérindienne. Selon lui, « plusieurs jeunes entrepreneurs prennent la relève

dans la communauté. Mais il y a des embûches au niveau du financement. Étant Amérindien, on ne peut pas aller chercher le financement comme un Québécois. Il faut demander à des organismes particuliers » (Entrevue G. Sioui, 2010). Cela confirme le diagnostic de KPMG (2010) sur le tourisme autochtone qui souligne le manque de financement pour les projets touristiques. Le Chef rajoute que « [...] les gens pensent que les Autochtones, ça ne travaille pas. Oui c'est vrai qu'il y a des problèmes sociaux dans les communautés, mais de plus en plus de gens se lèvent tous les matins et travaillent très fort pour se relever, font des études universitaires. On veut changer les perceptions des gens et faire tomber les barrières. Il est temps que les Québécois viennent nous visiter, on en a beaucoup à dire sur nous, notre culture » (Entrevue G. Sioui, 2010).

Pour Gaëtan Sioui qui partage la même vision que son collègue politicien, l'important est de « savoir d'où on vient pour savoir où on va » (Entrevue G. Sioui, 2010). Pour lui, les Wendats font partie d'un peuple d'alliance qui a toujours eu les valeurs de partage et de respect entre les nations. Il croit que les Autochtones en auraient certainement beaucoup à en apprendre aux Québécois sur leur culture et leur vision de la vie.

Offre touristique des Innus de Mashteuiatsh

L'offre touristique des Innus de Mashteuiatsh étant bien développée, il importe de s'y attarder plus en détail. À l'origine, les Innus étaient autonomes et vivaient de chasse, de pêche et de cueillette. Des échanges avec les autres groupes leur permettaient d'obtenir certaines denrées et certains matériaux non disponibles sur leur territoire. À cette époque, l'essentiel consistait à vivre en équilibre avec la nature, à répondre aux besoins alimentaires du groupe et à s'assurer que la nature puisse continuer à nourrir

les hommes (Source : Musée de Mashteuiatsh 2010). Or, l'arrivée des Européens ayant bouleversé leur mode de vie, ils s'intègrent progressivement au système économique mis en place. La sédentarisation de la communauté perturbe l'organisation sociale : on est passé du collectivisme à l'individualisme. Comme dans plusieurs communautés autochtones au Québec, le tourisme se propose comme une alternative de développement pouvant permettre des retombées positives (Entrevue Nathalie Courtois, 2010).



Figure 2 : Communauté de Mashteuiatsh, vue sur le Lac-Saint-Jean. Photo : Rachel L'Abbé, 2010.

À Mashteuiatsh, le tourisme n'est pas un phénomène nouveau. Avec l'artisanat et le Musée amérindien, la culture innue s'est fait connaître aux visiteurs. L'industrie touristique à Mashteuiatsh se passe au sein de la réserve. Cette forme de tourisme est plus proactive et une mise en scène de la culture n'est pas effectuée, mais il s'agit de la faire vivre aux gens (Hébert 2008 : 76). À Mashteuiatsh, il existe un nombre substantiel d'auberges touristiques, dont l'auberge Shakahikan. Len Moore et sa femme sont des

âînés de la communauté et propriétaires de l'endroit. « On reçoit 98% de touristes européens. Il faut croire que les Québécois ont sans doute peur de nous (rires) » (Entrevue L. Moore, 2010). Mashteuiatsh est une communauté métissée et semi-urbaine. Ce métissage mélangé à cette proximité des communautés québécoises - Roberval est à moins de 10 kilomètres – explique les propos de Monsieur Moore : « Malheureusement, beaucoup de gens ont perdu l'usage de la langue innue » (Entrevue L. Moore, 2010).

Nathalie Courtois qui travaille au développement touristique de sa communauté mentionne que :

On est une des communautés autochtones les plus développées au Québec au niveau de l'infrastructure touristique. Le tourisme, ils en font depuis très longtemps. [...] Le plus gros employeur est le Musée. Il y a 106 entreprises dans la communauté et il y a environ 25 entreprises touristiques. [...] l'important c'est de ne pas tomber dans la folklorisation, les gens de la communauté ne veulent pas ça. On veut rester proche de notre identité culturelle (Entrevue N. Courtois, 2010).

Les échanges avec Madame Courtois ont permis de confirmer le fait que les Autochtones ne souhaitent surtout pas vendre leur culture.

Par folklorisation, j'entends que chaque nation a sa culture à elle, il y a des choses qui sont empruntées c'est certain. Mais il faut faire attention. [...] On n'a rien contre le passé, de parler de notre culture, en autant que ça soit bien fait. « Le musée est le porteur de la culture dans la communauté et c'est notre fierté. Oui c'est un musée, mais c'est au-delà de ça parce que les œuvres viennent d'ici, l'équipe de recherche sont des gens de la communauté. C'est un bassin culturel, un gardien de la culture » (Entrevue N. Courtois, 2010).

Nathalie Courtois rajoute, « nous, on est fier de notre culture et de vouloir la présenter aux autres. Mais c'est toute la question de « notre culture n'est pas à vendre ». On s'inspire aussi des nations autochtones de l'Ouest canadien, car ils sont souvent des précurseurs et se battent. » (Entrevue N. Courtois, 2010).

Vers la fin des années 1950, les Innus de Mashteuiatsh sont forcés de s'établir sur les berges du Lac-Saint-Jean. L'exploitation forestière, les pourvoiries, les projets de villégiature et d'autres projets de développement sont venus interférer avec la transmission de leur culture, de leur langue et de leurs connaissances. Comme dans plusieurs autres communautés, la langue et les savoirs traditionnels se sont perdus en moins de trois générations et plusieurs problèmes sociaux ont émergé (Musée de Mashteuiatsh, 2010). Aux visiteurs qui se questionnent sur les réalités vécues dans les communautés autochtones, Nathalie Courtois répond :

Il faut faire attention. Parce que là on n'est pas tous des pauvres petits. On n'est pas tous alcooliques, drogués, battus, etc. Oui, on a des problèmes sociaux et c'est un travail à long terme de les changer. [...] Mais on est une communauté choyée, on a une réalité qui est particulière par rapport à l'ensemble du Québec. Ya pas beaucoup de communautés qui vivent ces avantages au Québec (Entrevue N. Courtois, 2010).

Les fêtes sont toujours des moments privilégiés de partage, favorisant les échanges et la fraternisation. À Mashteuiatsh, les premières grandes fêtes amérindiennes, soit les Pow Wow, se déroulent dans les années 1960 et 1970. Avant, ces fêtes étaient interdites afin de mettre de côté la culture amérindienne. Comme dans plusieurs communautés amérindiennes, il y a beaucoup d'artistes. C'est à travers l'art qu'on exprime sa culture et son désir d'affirmation culturelle.

Monsieur Robertson, un aîné et fier propriétaire de l'Auberge Robertson ouverte en 2008 mentionne :

J'ai fait des cours pour mieux connaître ma culture et de la lecture. J'ai participé à des cérémonies et à des spectacles autochtones afin de renouer avec mon identité culturelle. [...] Je suis allé vers d'autres peuples, j'ai jaser avec eux. Ensuite, c'est de partager à d'autres personnes après. De partager ce qu'on a vécu. Je suis très fier de ma culture. Ça m'a fait connaître ma culture encore plus d'avoir cette auberge-là! » (Entrevue C. Robertson, 2010)

Quand Claude Robertson me parlait de son contact avec les touristes, l'émotion dans sa voix était palpable.

Moi j'essaye de tout donner pour les accueillir le mieux que je peux. Je trouve que les gens ont un certain amour. Les gens partent d'ici puis euh... j'ai un livre et c'est extraordinaire ce qu'ils peuvent écrire ... euh, les gens me donnent des becs et des câlins parce que ça leur fait assez de bien de venir chez nous. Quand ils viennent ici, je leur dis vous êtes chez vous ici. Je vais vous donner tout ce que je peux vous donner. J'apprends beaucoup des touristes. Parce que chaque client que je reçois, le matin je vais voir son milieu. La place qu'il reste. Vous êtes un Breton, etc. Je m'intéresse à son peuple aussi. C'est ben beau s'intéresser à ma culture, mais il faut échanger et que l'intérêt vienne aussi des deux bords. J'ai le sentiment de vivre quand un touriste vient chez nous. D'abord on ne voit pas le temps passer. [...] Le partage, c'est de vivre et se laisser vivre. Je pense que le plus beau don que mes parents m'ont donné ça été l'amour et de partager ça aux autres. En ce moment je vis très heureux. Pis je veux que les touristes soient satisfaits. D'être satisfait. Quand une personne est heureuse, tu es heureux (Entrevue C. Robertson, 2010).

Le propriétaire de l'auberge prend le temps d'échanger avec ses visiteurs afin de mieux les connaître. Il termine en affirmant : « Depuis que je suis ouvert [Auberge Robertson], j'ai appris énormément sur les Autochtones! » (Entrevue C. Robertson, 2010).

Puis, Claude Boivin est un homme-médecine, anciennement conseiller à la sécurité de Mashteuiatsh jusqu'en juin 2010 et fondateur d'Aventure Plume Blanche. Le site est situé à quelques kilomètres à l'extérieur de la communauté, dans le bois. D'abord, M. Boivin est lucide par rapport aux problèmes sociaux vécus dans les communautés et s'est tourné vers le tourisme autochtone pour valoriser sa culture. Il soutient que le gouvernement a reconnu en partie ses torts lorsqu'il dit :

On va vous libérer de l'impôt parce qu'on vous a volé vos terres, parce qu'on vous a délocalisés, à cause qu'on vous a légèrement enlevé votre estime de soi, votre culture, etc. [...] Ils font la même chose avec les pensionnats : pour faire taire les plaintes, on vous donne des avantages financiers, vous signez un papier comme quoi vous reconnaissez que vous nous accuserez plus jamais de rien puis on vous donne 30 000\$. Je suis bien conscient des

préjugés des Québécois à l'égard des Autochtones. On dit que les Indiens sont gâtés, ils n'ont pas de taxes. Mais en même temps, t'amènes n'importe quel Blanc dans une réserve, tu dis: "Vis ici pas de taxes", y a jamais personne qui va choisir de vivre là. C'est de dire: "T'es ghettoïsé, t'es marginalisé, on pense absolument rien de tes valeurs, de ta culture parce que tout ce qu'on voit de toi et tout ce qu'on médiatise de toi, c'est tes problèmes sociaux, tes problèmes de consommation, etc." (Entrevue Claude Boivin, 2010).

Son site Aventure Plume Blanche est situé au milieu de la forêt, sur le bord d'un étang entouré de collines. Sur le vaste terrain, il y a des tipis, des tentes longues et une yourte qui servent à accueillir les touristes pour l'été. En haut de la colline, des petites cabanes en bois rond bien équipées à l'intérieur servent à accueillir les touristes en hiver. Son site est harmonieusement aménagé et comporte plusieurs éléments décoratifs de la culture autochtone. L'hôte est accueillant et répond avec plaisir aux questions de ses visiteurs sur sa culture. Il est possible de dormir sous la tente longue, traditionnellement aménagée par les Innus de même que dans les autres options mentionnées ci-haut. Selon M. Boivin :

Le fait d'avoir des tipis et des yourtes, ça montre que notre culture est aussi métissée, les yourtes ça montre aussi nos racines. On n'a pas une culture « pure » là nous autres. Les tipis et même les capteurs de rêves, ça vient pas d'ici. Mais c'est quand même la culture amérindienne. On dit que le tipi, ça représente le ventre d'une femme enceinte, il est en forme de cercle et le cercle continue sous la terre. Les capteurs de rêves, c'est important et on a adopté tout leur sens parce que les rêves, c'est très important dans notre culture (Entrevue C. Boivin 2012).

Au début de son projet touristique, Claude Boivin était en quête de lui-même et il lui a été nécessaire d'en apprendre davantage sur sa culture qui était diffuse. Au fil de son cheminement, il s'est réapproprié cette culture au niveau personnel. Ceci lui a d'abord permis de développer son identité. En partageant sa culture avec l'étranger, soit le touriste, ça lui donne un sentiment gratifiant et satisfaisant. Il s'agit d'un processus ayant un double sens : d'internalisation et d'externalisation de sa propre culture.

Claude Boivin parle ouvertement de son enfance dans les pensionnats indiens :

J'ai été traumatisé de me faire dire que j'étais un sauvage et qu'il fallait m'enlever l'Indien en moi. Je me suis fait arracher à ma langue et à ma culture. En perte de repères à l'adolescence et jeune adulte, je me suis tourné vers la consommation. Je ne trouvais plus mes racines, mon identité innue! J'étais juste un « Indien ». Et même pour le peu d'identité qu'il me restait, je me sentais minable, j'étais comme un « Indien inférieur ». Je me détestais profondément. J'ai donc décidé de vivre totalement en marge de la société et je suis allé vivre à Vancouver et à Montréal, comme beaucoup d'Autochtones. Je suis tombé très bas. [...] C'était pour apprendre et me relever. Je devais aller du côté plus sombre. De l'alcool, je suis tombé dans la consommation de drogues fortes. Et c'est lors d'une soirée que je voulais me suicider que j'ai eu une révélation (Entrevue C. Boivin, 2010).

C'est au bout d'un certain temps qu'il a été capable de mettre sur pied le rêve de sa vie : avoir un projet touristique où il pourrait parler de sa culture, la mettre en valeur et échanger avec les touristes. C'est dans ce contexte qu'il s'est senti renaître et qu'il a repris contact avec chaque élément de sa culture. « J'ai repris goût à la vie, je m'aimais enfin. Pour moi l'important est d'échanger avec les visiteurs et d'offrir une immersion dans ma culture » mentionne Monsieur Boivin.

C'est bien beau vivre de manière occidentale, avec nos 4x4, nos poutines, nos grosses télévisions câblées, mais on a une culture [autochtone] millénaire, il faut la retrouver et la vivre au quotidien. Et quand on l'a trouvé, il faut la transmettre et en parler aux gens. Eh oui, les gens me mettent en contact avec moi-même, donc avec ma culture amérindienne (Entrevue C. Boivin, 2010).



Figure 3 : Projet de tourisme Aventure Plume Blanche. Photo : Rachel L'Abbé 2011.

Claude Boivin prend le temps de faire vivre à ses visiteurs sa culture et son amour de la nature. L'hôte insistait sur le fait qu'il souhaitait recevoir des Québécois chez lui. Il mentionnait « il est grand temps pour qu'un dialogue prenne place entre les deux peuples. (...) y'a des jugements et de la peur, ça se voit, c'est évident » (Entrevue C. Boivin, 2010).



Figure 4 : Claude Boivin sur son site Aventure Plume Blanche. Photo : Aventure Plume Blanche, 2012

Les gens qui ont été interviewés dans les communautés ci-dessus mettent l'accent sur les retombées positives du tourisme autochtone. En effet, un avantage souvent mentionné est celui de la rencontre entre les cultures. Les Autochtones soulignent qu'ils peuvent expliquer leur réalité aux gens de l'extérieur. Selon Hébert (2008), « le tourisme en vient ainsi à créer un véritable rapprochement entre les différentes cultures, un contact à l'occasion duquel chacun apprend à connaître l'Autre. » En faisant connaître leurs communautés au reste du monde, cela apporte aussi un sentiment de fierté collective (Hébert 2008 : 78).

La notion de contrôle est très importante chez les Autochtones. Dans cette perspective, cela est perçu comme « une activité touristique à laquelle les Autochtones participent directement soit par le contrôle de cette activité, soit par l'utilisation de leur culture comme base de l'attraction touristique » Zeppel (1998 : 73). Comme il est démontré, les projets mis en place par les gens de la communauté apportent un sentiment de contrôle. La création d'emplois dans ce secteur amène aussi un sentiment de fierté au niveau individuel et contribue à rehausser l'estime de soi en reprenant contact avec sa propre identité culturelle (Hébert 2008 : 79).

Hébert (2008) mentionne aussi qu'il y a d'importantes retombées positives au niveau de la culture. L'effet le plus important du tourisme autochtone est la mise en valeur de cette culture. Cela permet aux Autochtones de faire connaître leur culture et de la partager. De plus, Hébert (2008) soutient que :

[...] en mettant en valeur la culture, l'artisanat et l'histoire, le tourisme en vient à faciliter et à favoriser leur transmission à travers les générations. En effet, en ayant à présenter leur culture aux visiteurs, les gens œuvrant dans le domaine touristique s'intéresseraient beaucoup plus à celle-ci (Hébert 2008 : 80).

Afin de parler de leur culture aux touristes, les jeunes doivent la connaître et c'est pourquoi ils suivent des formations et se documentent sur cette dernière (Hébert 2008 : 81). De plus, certaines informations n'étant disponibles que chez les aînés, certains guides les consultent et par le fait même, ceci leur permet de retrouver leurs racines et de favoriser la transmission orale des connaissances à travers les générations. Dans un contexte où la réalité sociale et culturelle change beaucoup depuis les dernières décennies, les habitants des communautés autochtones n'ont pas le même rapport à leur identité. La portée salubre du tourisme durable a permis de préserver et de transmettre la culture et les techniques artisanales (Hébert 2008 : 81).

D'autres personnes soutiennent que la venue de touristes permet aussi de pratiquer les activités traditionnelles reliées à la vie en territoire comme la pêche et la chasse (Hébert 2008 : 82). Le contact avec l'Autre apporte donc une prise de conscience du Soi. Par ailleurs, il est clair qu'il existe aussi des retombées négatives pour les communautés qui élaborent des projets de tourisme autochtones. Il peut y avoir un certain sentiment d'envahissement même si le type de tourisme se veut durable et donc prône un petit nombre de touristes au même endroit, au même moment. La présence des touristes peut aussi être source de confrontation avec les visités. Selon Hébert : « (...) les gens œuvrant dans le domaine touristique doivent parfois faire face aux préjugés et aux commentaires désobligeants des touristes » (Hébert 2008 : 88). La population des communautés ne serait pas assez consultée quand vient le temps de mettre sur pied un projet touristique. Les gens se sentent alors moins impliqués et ils rejettent parfois carrément les projets sur place et maintiennent leurs préjugés à l'égard des Allochtones.

Les retombées négatives se font aussi ressentir au niveau de l'authenticité et de l'intégrité de la culture (Hébert 2008 : 89). Cela est le cas pour l'artisanat puisque les artisans ont tendance à utiliser des matériaux moins coûteux afin de faire du profit. De plus, ils empruntent aussi des éléments d'autres

cultures autochtones afin de vendre ce qui plaît aux touristes et ce qui correspond à l'image que se fait le touriste de l'autochtone. C'est le cas des capteurs de rêves et des tipis empruntés aux cultures de l'Ouest (Hébert 2008 : 90).

À la lumière de ce qui précède, il est possible de constater que les projets de tourisme autochtone peuvent avoir un réel impact sur l'identité culturelle.

Conclusion

Selon Bousquet (2008), certains entrepreneurs en tourisme autochtone soutiennent avoir souffert d'une rupture dans la transmission des savoirs. Ils veulent réapprendre ce qui a été perdu pour le perpétuer au sein de leur communauté et avec les gens qu'ils rencontrent. De plus, selon Delisle et Jolin (2009), le tourisme autochtone peut apporter des résultats concrets et positifs. Ceci les motive à continuer le projet touristique. En effet, « la sensibilisation des familles hôtes et des guides à l'aspect culturel de leur quotidien les remet en contact avec l'importance de ne pas interrompre leur mode de vie traditionnel » (Delisle et Jolin 2009 : 49). Ainsi, ce qu'affirme Le Menestrel (2006), soit que l'identité culturelle se renforce à travers le contact avec le touriste, s'avère adéquat. Comme l'indique Le Menestrel (2006), les Autochtones se rendent compte de leur culture et développent une fierté identitaire à travers le contact avec le touriste. Elle ajoute que le visité serait aussi en mesure de s'ouvrir sur la majorité blanche et de partager son expérience de manière à se faire mieux comprendre dans ce qu'il vit et a vécu. Comme Bousquet (2008) et Hébert (2008) l'ont démontré dans leurs recherches, le contact avec l'Autre amène une introspection de la part des Autochtones. Ainsi, ils développeraient un sentiment d'appartenance à leur culture à travers le regard du touriste et de plus, ils redécouvriraient leurs pratiques ancestrales.

Il est possible d'affirmer que les répondants certifient être plus en contact avec leur culture grâce au projet touristique. En effet, ceci a pu être observé dans la communauté de Mashteuiatsh. Claude Robertson a repris contact avec ses racines innues en développant son projet touristique. Il en est de même pour Claude Boivin pour qui Aventure Plume Blanche lui a été salutaire. Ce projet touristique lui a permis de renouer avec son identité et d'en apprendre sur sa culture afin de dévoiler ses notions aux visiteurs. Claude Boivin est passé d'une identité confuse à une réaffirmation identitaire grâce à son projet touristique. Pour ces intervenants touristiques, ces projets leur ont procuré de la fierté. Je peux donc affirmer que le tourisme autochtone permet une revalorisation et une affirmation identitaire pour les hôtes. De plus, cette forme de tourisme peut aider à faire tomber les barrières entre les Québécois et les Autochtones en amenant une plus grande ouverture et dès lors, une plus grande compréhension de l'Autre.

Bibliographie

Archambault, Yves. 2008. *L'impact de l'industrie touristique globalisée sur la préservation des cultures autochtones en Amérique latine : modes de vie, langues traditionnelles et sentiment identitaire chez les Quechuas et les Mayas*. Chaire de recherche du Canada en mondialisation, citoyenneté et démocratie. UQAM. Document de travail de la chaire MCD, Montréal, 59 p.

Bousquet, Marie-Pierre. 2008. « Tourisme, patrimoine et culture, ou que montrer de soi-même aux autres : Des exemples anicinabek (algonquin) au Québec ». In *Le tourisme indigène en Amérique du Nord*, sous la dir. de Katia Iankova, p. 17-36, Paris : L'Harmattan.

Clifford, James. 1997. *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 408 p.

Delisle, Marie-Andrée. 1998. « Offre et demande: un point à consolider ». *Téoros*, 17, p.5.

Greenwood, Davydd. J. 1989. [1977]: « Culture by the Pound : An Anthropological Perspective on Tourism as Cultural Commoditization ». In *Hosts and Guests, The Anthropology of Tourism*, sous la dir. de Valene L. Smith, p. 129-138, Philadelphie : University of Pennsylvania Press.

Hébert, Patrick. 2008. « Le tourisme durable dans les communautés autochtones du Québec: les cas de Mashteuiatsh et d'Odanak ». *Mémoire de maîtrise*, Anthropologie, Québec, Université Laval, 178 p.

Hinch, Tom et Richard Butler. 1996. « Indigenous Tourism: A Common Ground for Discussion », *Tourism and Indigenous Peoples*, sous la dir. de Richard Butler et Tomas Hinch, p. 3-19, London: International Thompson Business Press.

Iankova, Katia. 2008. *Le tourisme indigène en Amérique du Nord*. Paris : L'Harmattan, 150 p.

Iankova Katia. 2007. « Le tourisme autochtone en milieu urbain, le cas de Wendake, une communauté amérindienne au Québec ». *Thèse de Doctorat*, Études urbaines, Montréal, UQAM, 239 p.

Johnston, Alison M. 2006. *Is the Sacred for Sale : Tourism and Indigenous Peoples*. London: Earthsan, 381 p.

Jolin, Louis et Marie-Andrée Delisle. 2007. *Un autre tourisme est-il possible?* Québec : Presses de l'Université du Québec, 142 p.

KPMG, 2010. « Diagnostic - Tourisme autochtone ». Québec : *Affaires gouvernementales*, 41 p.

Laplantine, François. et Nouss Alexis. 1997. *Le métissage*. Paris : Flammarion 127 p.

Lavolette, Karine. 2004. « Tourisme culturel et milieu minoritaire : un voyage chez les Fransaskois ». *Ethnologies*, 26 (2), p. 259-273.

Lavoie, Kathia. 1999. « Savoir raconter ou l'art de transmettre. Territoire, transmission dynamique et relations intergénérationnelles chez les Wemotaci iriniwok (Haute-Mauricie) ». *Mémoire de maîtrise*, Anthropologie, Québec, Université Laval, 138 p.

Lefrançois, Alexandre. 2006. « *L'identité incarnée: culture matérielle et tourisme en milieu autochtone* ». *Mémoire de maîtrise*, Sociologie, Québec, Université Laval, 196 p.

Le Blanc, Barbara. 1994. « The Dynamic Relationship Between Historic Site and Identity Construction: Grand-Pré and the Acadians ». *Thèse de doctorat*, Québec, Anthropologie, Université Laval, 800 p. »

Lemasson Jean-Pierre et Violier Philippe. 1999. *Destination et Territoires*. Montréal : Presse de l'Université du Québec, 270 p.

Le Menestrel, Sarah. 1999a. *La voie des Cadiens*. Paris : Belin, 430 p.

Le Menestrel, Sarah. 1999b. « À la croisée des regards : la construction du patrimoine franco-louisianais ». *Ethnologie française*, 29(3), p. 409-418.

Maccannel, Dean. 1973. « Staged Authenticity : Arrangements of Social Space in Tourist Settings ». *American Journal of Sociology*, 79, p. 589-603.

Moisy, Laurence. 2009. « Le tourisme solidaire ou la recherche du voyage "essentiel" ». In *Destination et Territoires. Volume 2*, sous la dir. de Lemasson Jean-Pierre. et Violier Philippe, p. 94-102, Québec : Presses de l'Université du Québec.

Nunez, Theron. 1963. « Tourism, Tradition and Acculturation. *Weekendismo in a Mexican Village* ». *Southwestern Journal of Anthropology*, 34, p. 328-336.

Nunez, Theron et J. Lett, 1989 [1977]. «Touristic Studies in Anthropological Perspective». In *Hosts and Guests : The Anthropology of Tourism. Second Edition*. Sous la dir. de V. H. Smith. Philadelphie : University of Pennsylvania Press, p. 262-279

OMT. 1999. « Guide à l'intention des autorités locales pour un développement durable du tourisme ». OMT. 120 p.

OMT. 2001. « Développement durable du tourisme : Une compilation de bonne pratiques ». OMT. 46 p.

Paugam, Serge, Georg Simmel et Franz Schultheis. 1998. *Les Pauvres*. Paris : Presse universitaire de France, 102 p.

Ramos, Francisco Martins. 1999. « Du tourisme culturel au Portugal ». *Ethnologie française*, 29(2), p. 285-293.

Reisinger, Yvette et Carol. J. Steiner. 2006. « Reconceptualizing Object Authenticity ». *Annals of Tourism Research*, 33(1), p. 65-86.

Sioui, Georges. 1999. *Pour une histoire amérindienne de l'Amérique*. Québec : Les Presses de l'Université Laval, 157 p.

Taylor, P. John. 2001. «Authenticity and Sincerity in Tourism ». *Annals of Tourism Research*, 28, (1), p. 7-26.

Tomlinson, John. 1999. *Globalization and culture*. Chicago: The University of Chicago, 378 p.

Zeppel, Heater. 1998. "Land and Culture : Sustainable Tourism and Indigenous Peoples". In *Sustainable Tourism: A Geographical Perspective* Hall, sous la dir. de M. C. et A. A. Lew, p. 60-74, New York : Logman.

Article 2

2.2 : Culture autochtone au Québec et vulnérabilité: le tourisme autochtone à Manawan comme révélateur de cette vulnérabilité

Dans une société globalisée, les cultures locales ont de plus en plus de difficultés à prendre la place qui leur revient. Cela est le cas des Premières nations du Québec. Cet article a pour objectif d'analyser la vulnérabilité de la culture autochtone dans notre monde contemporain. Plus précisément, je donnerai à cette analyse un cadre touristique. Peu de recherches ont été faites sur la question de la vulnérabilité et du tourisme autochtone. En outre, si je veux vérifier l'impact du tourisme durable sur l'identité au sein d'une communauté autochtone, il est important de comprendre sa situation dans le monde contemporain. Pour mon analyse, il m'apparaît pertinent d'explorer certains auteurs (Appadurai 2001; Bauman 2002, 2010; Roy 2008; Châtel 2008) qui ont analysé la société actuelle et les problèmes sociaux particuliers auxquels je m'intéresse. En effet, les Autochtones vivent actuellement une situation de vulnérabilité qu'il importe de définir pour mieux les situer dans notre société contemporaine. Cela permettra d'analyser ultérieurement l'importance, s'il y a lieu, d'une voie alternative de rencontre de l'Autre à travers un tourisme autochtone durable.

Basé sur une méthodologie qui s'inscrit dans la tradition de la recherche qualitative (recherche documentaire, entretiens semi-directifs et observation), j'aborderai la culture amérindienne dans le cadre d'un projet de tourisme

autochtone. L'option de l'entretien semi-directif a été préférée avec un échantillon relativement réduit formé de personnes spécialisées et qualifiées pour répondre aux questions relatives au tourisme. La provenance des personnes en entrevue est principalement de la communauté de Manawan pour un total de 9 interviewés. Il y a aussi 2 intervenants touristiques autochtones de l'extérieur de la communauté qui s'ajoutent afin de compléter l'analyse. Ces derniers servent à donner une vision plus générale du tourisme autochtone au Québec et de la culture autochtone. Les entrevues d'une durée d'environ 45 minutes ont été faites avec des intervenants en tourisme autochtone au Québec.

Perte d'identité et vulnérabilité

Selon Bauman (2010), nous vivons dans une société individualiste au sein de laquelle l'identification a pris une ampleur importante. Cette dernière constitue un puissant facteur de stratification, susceptible d'introduire de la division et de la différence. L'auteur soutient qu'à l'échelle planétaire, il y a une minorité de gens nantis qui peuvent composer et décomposer leurs identités plus ou moins à leur guise, en puisant dans un stock abondant d'offres. Puis, il y a ceux qui n'ont pas les moyens de choisir leur identité, tous ceux qui n'ont pas leur mot à dire et se voient imposer du dehors une identité qui leur colle douloureusement à la peau (Bauman 2010 : 55). Dès lors, cette identité est stéréotypée, humiliante, stigmatisante et déshumanisante. L'auteur souligne que la plupart d'entre nous oscillons entre ces deux extrêmes. Bauman (2010) parle aussi de l'*underclass*, ceux à qui l'on refuse le droit de revendiquer une identité différente de celle qui leur a été attribuée de force. Il s'agit de ceux qui vivent une vulnérabilité, telle que décrite par Châtel (2008) c'est-à-dire qu'ils sont refoulés en marge de la

société et exclus de cette assemblée où les identités peuvent être revendiquées et entendues (Bauman 2010 : 57).

Bauman (2010) souligne qu'une des conséquences les plus spectaculaires de l'expansionnisme occidental est la mondialisation de la production de « déchets humains ». Ces hommes-là désormais superflus dans le cycle économique n'ont plus leur place dans une société soumise à la logique capitaliste (Bauman 2010 : 58). D'ailleurs, les « déchets humains » n'ont pas tardé à se multiplier dans tous les pays alignés sur ce modèle économique. Or, le dysfonctionnement le plus grave est l'exclusion (Bauman 2010 : 59). Dès lors, la « société » n'est plus l'arbitre impartial. Elle ressemble plutôt à un joueur de poker impénétrable et dégourdi, qui a plus d'un tour dans sa manche pour escroquer ses adversaires. Son pouvoir ne consiste plus à faire respecter des règles : désormais la société n'indique plus la voie à suivre, et quand bien même elle donnerait encore des ordres, elle ne se soucierait guère de les faire appliquer. Tout ce qu'elle attend, c'est que vous restiez dans la partie et que vous ayez assez de jetons pour continuer à miser (Bauman 2010 : 73). Bauman mentionne certaines voies « alternatives » dont celle de la « communauté » pour ceux que l'instabilité de notre monde contemporain inquiète et déroute. Elle serait un doux rêve, une vision paradisiaque de tranquillité, de confort matériel et de paix spirituelle. Pourtant, la plupart d'entre nous considèrent la « communauté » comme un phénomène ambivalent, qui suscite amour et/ou haine, attraction et/ou répulsion (Bauman 2010 : 55). Certaines personnes vont idéaliser d'autres cultures, comme cela peut être le cas pour ceux qui magnifient la culture autochtone. L'auteur mentionne que nous vivons dans un cercle étrange dont le centre est partout et la circonférence nulle part. Le désir doit être suscité, ce dernier n'est jamais satisfait et il faut toujours avoir accès à de nouveaux objets. Nos priorités sont d'assouvir des besoins artificiels et perpétuels pour

que la société de consommation soit alimentée. Le capitalisme et la consommation de masse vont permettre de combler un vide intérieur qui est ressenti de manière généralisée en occident (Bauman 2002 :120).

Bauman mentionne :

Une chose est claire « penser global, agir local » est un slogan trompeur, nuisible même. Il n'existe pas de solution locale aux problèmes qui se posent à l'échelle mondiale. Les problèmes globaux ne seront résolus, si tant est qu'ils puissent l'être, que par des actions globales. Prétendre échapper aux effets pervers d'une mondialisation sauvage et incontrôlée en se barricadant dans son pré carré, cela revient à perpétuer la loi de la jungle, avec zones de non-droit, stratégie opportuniste, inégalités criantes et vulnérabilité universelle (Bauman 2010 : 120).

Pour Bauman (2010), c'est l'ouverture sur l'Autre et l'action globale qui compte. Appadurai (2001) soutient que nous sommes dans un monde à l'intérieur duquel on trouve moins de cultures et davantage de débats internes. La conscience historique de soi-même est diffuse de même que les notions culturelles (Appadurai 2001 : 89). Dans un monde individualiste, l'affaiblissement des liens entre les peuples modifie la base de la reproduction culturelle (2001 :90). Appadurai pose le concept d'imagination au centre des processus d'identification dans le contexte global actuel. À travers les capacités créatrices et imaginatives des individus, la culture devient la pierre angulaire des processus de construction identitaire. Elle permet de se situer et de s'affirmer dans un contexte plus large. Pour l'auteur, « si l'imagination a toujours exprimé et construit du culturel, du social, de l'art, du spirituel, des rites, des mythes, elle quitte aujourd'hui ses expressions classiques pour faire partie du travail mental quotidien des individus » (Appadurai 2001: 30-39 cité dans Laurent 2010). L'imagination est devenue un instrument d'action, d'innovations et de quête de pouvoir. Selon l'auteur,

elle permet d'agir et de renouveler ses engagements dans le monde (Appadurai 2001: 34).

Tout comme Appadurai (2001), Ramonet (1997) parle d'un style de vie uniformisant qui s'impose d'un bout à l'autre de la planète, renforcé par les médias et prescrit par le matraquage de la culture de masse (Ramonet 1997 :71). Pourtant, dans l'histoire de l'humanité, jamais des pratiques propres à une culture ne s'étaient imposées comme modèle universel (Ramonet 1997 :72). Cela entraîne des conséquences néfastes pour les cultures locales. En effet, plusieurs problèmes sociaux émergent au sein des communautés locales, comme cela est le cas avec les Autochtones. D'ailleurs, l'auteur se pose la question suivante : « est-il étonnant que, en réaction à ce nivellement, se multiplient les sursauts identitaires et les crispations traditionalistes? » (1997 : 72). Il mentionne que nous vivons une destruction généralisée des cultures, par le rouleau compresseur de la communication, de la mercantilisation et de la technologie (1997 : 82). Dès lors, c'est le marché qui gouverne et le gouvernement qui gère, il s'agit d'une économie qui devient totalitaire (1997 : 85,87). Ramonet (1997) mentionne que la globalisation est en train de créer une sorte de sous-classe de gens démoralisés et appauvris.

Roy (2008) revient avec le concept vulnérabilité qui a été abordé par Bauman (2010) qui est repensé et qui est utilisé au lieu du concept d'exclusion sociale. Elle définit la vulnérabilité comme :

Centrée sur des expériences de dépendance, de souffrance qui peuvent entraîner la paralysie de l'action au regard de ses propres scénarios de vie. Souligne les possibles décrochages, l'instabilité ou l'insuffisance des rapports sociaux et personnels et marque, en quelque sorte, le refus ou l'impossibilité de se soumettre à l'injonction de l'autoréalisation à laquelle chacun fait face (Roy 2008 : 14).

Ainsi, l'auteur soutient que la vulnérabilité s'inscrirait au cœur du développement du libéralisme lié à l'avènement de la modernité et à la mise en place du capitalisme. L'individualisme comme fondement des rapports sociaux contemporains et de l'injonction individuelle à se réaliser, être autonome et responsable de son succès ou de son échec, constituerait la base de la vulnérabilité (Roy 2008 : 24). D'autre part, elle serait synonyme d'instabilité, d'insuffisance ou d'assouplissement des supports sociaux qui permettent à l'individu de se réaliser. Ainsi, la décollectivisation et l'individualisation des rapports sociaux créeraient de nouveaux contextes dans lesquels chacun doit s'inscrire. Certains y arriveraient facilement, mais d'autres manqueraient de ressources et seraient en situation de vulnérabilité (Roy 2008 : 24). La vulnérabilité révélerait donc la difficile, mais nécessaire adaptation à la normativité sociale changeante. De plus, la vulnérabilité se présente comme une expérience individuelle, collective ou sociétale influençant la capacité d'agir (Roy 2008 : 26). En outre, la vulnérabilité met de l'avant l'idée d'une intégration/insertion partielle et temporaire » (Roy 2008 : 27).

Selon Châtel (2008), il est nécessaire d'examiner le lien entre la vulnérabilité et l'autonomie dans le contexte de la société contemporaine qui fait de l'autonomie une évidence de la condition humaine. Selon l'auteure, dans la société contemporaine, pour assouvir sa passion du bien-être, l'homme est prêt à abdiquer sa capacité de penser. Elle mentionne que l'individu contemporain est soucieux de faire fortune, d'acquérir de nouveaux biens, de réussir professionnellement, socialement et économiquement. L'individu n'a qu'une vague idée de ses intérêts qu'il réduit à la dimension économico-financière, négligeant ce qui en est pourtant le cœur, à savoir rester maître de lui-même (Châtel 2008 : 204). C'est dans cet espace que l'auteur propose d'inscrire sa contribution à l'analyse de la vulnérabilité en soumettant ici une

approche essentiellement appuyée sur la notion kantienne d'autonomie (Châtel 2008 : 204).

Deux constats ressortent de l'analyse que fait Châtel de la société contemporaine: d'abord, l'émergence d'une société d'insécurité physique qui valide toutes sortes de dispositifs toujours plus liberticides et aussi une insécurité sociale qui traduit une incertitude généralisée quant à l'avenir. La naissance d'une société centrée sur la jouissance et l'acquisition de biens matériels soit l'émergence d'une société axée sur le « faire » plutôt que sur l'« être ». Ainsi, elle mentionne que la société contemporaine est celle de l'apparition d'une société d'égos centrés sur eux-mêmes, leur bien-être, leur plaisir, sans souci de l'Autre (Châtel 2008 : 206).

Châtel parle d'une vulnérabilité sociale, cachée, qui évoque non pas tant une insécurité sociale qu'une insécurité symbolique et éthique (Châtel 2008 : 206). L'approche de la vulnérabilité sociale qu'elle suggère s'adresse non pas à des silhouettes incertaines et en marge du travail, mais à celles, fragiles souvent invisibles parce qu'en apparence intégrées et autonomes, mais seulement en apparence. La société contemporaine présuppose la participation active de ses membres, mais en tant que membres autonomes. L'analyse qui est proposée associe vulnérabilité et intégration, parce que ce sont les deux facettes d'une même exigence : celle de l'autonomie, même si l'auteure démontrera que l'autonomie aujourd'hui exigée ou revendiquée n'est en rien comparable à l'autonomie dans son sens moderne.

Pour Châtel (2008), il est nécessaire de dépasser la limite de l'application du concept de vulnérabilité aux personnes défavorisées et reconnues comme vulnérables pour interroger la définition contemporaine de l'individu émancipé dit sujet autonome et responsable (Châtel 2008 : 208). Dans la société contemporaine, il y a un devoir du bonheur et un besoin de réalisation de soi

comme nouveau stupéfiant collectif. L'individu contemporain se révèle absolument et totalement « autonome » et « responsable ». Or, au devoir de bonheur et de réussite répond l'extrême handicap de la responsabilité et donc de la culpabilité. Cette responsabilité accuse et enferme l'être sur lui-même et sur son éventuel échec. Se réaliser pleinement, dans la perspective contemporaine, ne supporte ni l'attente, ni la contrainte.

Il y a peu de place pour le cheminement éthique et surtout il n'y a pas de place ni de temps pour le cheminement critique. À l'ère du jetable, cela ne laisse pas place à la réflexion critique qui demande une sorte de suspension du temps (Châtel 2008 : 214). Appuyé sur des idéaux de réalisation de soi et d'initiative individuelle, l'individu est en rupture complète avec l'idée d'autonomie à un double niveau : celui du rapport à soi et celui du rapport à l'Autre. Parce que tout fonctionne comme si l'individu pouvait être déconnecté des Autres. Pour Châtel (2008), l'autonomie n'est pas la capacité à agir sans autre référence que le désir égoïste. L'Autre n'est pas un moyen, mais une fin. On le traite aussi bien qu'on traite sa propre personne (Châtel 2008 : 220). La vraie autonomie renvoie l'idée d'ouverture sur l'Autre, à l'importance de la capacité critique et communicationnelle. Penser en commun avec d'autres, c'est-à-dire confronter sa pensée à celle des autres, c'est aussi être disponible pour autrui.

L'auteure soutient que le sujet contemporain qui est libre et autonome souhaite prendre des décisions indépendantes d'autrui (Châtel 2008 : 225). Or, l'homme contemporain n'est pas l'homme libre et autonome qu'il prétend être. Tout simplement parce que l'être autonome n'est absolument pas l'être inspiré par la saisie des opportunités, par la réalisation de ses désirs et de ses passions, etc. Elle résume en soutenant que le monde contemporain donne tout simplement la victoire de la vitesse, de la virtualité, de l'immédiateté sur le raisonnement, long et fastidieux, sur l'activité de penser.

Le monde contemporain consacre la victoire de la passion, de l'ici et maintenant, de l'auto-réalisation sur la raison, l'autonomie et la liberté (Châtel 2008 : 228).

Selon Châtel, l'être autonome est fondamentalement vulnérable. Cette perspective tire sa force de deux idées-clés selon lesquelles : l'autonomie est une idée-projet, elle est loin d'être définitivement acquise, car elle est en lutte contre les préjugés, contre la facilité, contre l'endormissement; l'autonomie est aussi une intention éthique. Il n'existe pas de *Je* sans *Tu* (Châtel 2008 : 236). Dans cette composition, l'être vulnérable est ce sujet qui n'arrive pas à transcrire son histoire singulière dans l'espace commun défini par la société contemporaine. Inscrit dans la quête de l'autonomie, il se découvre vulnérable parce qu'engagé dans un chemin marginal par rapport à la quête contemporaine de l'autoréalisation. L'individu contemporain est donc aussi très vulnérable parce que soumis aux valeurs de la sphère économique-financière.

Cette analyse de l'individu au sein de notre société actuelle est pertinente puisque l'Autre est important pour la prise de conscience de sa propre identité. Celle-ci se fait à travers l'autonomie et donc, de la vulnérabilité. Dans un contexte touristique, le visiteur et le visité sont autonomes et vulnérables lorsqu'ils s'ouvrent sur l'Autre. Ceci peut-il être le cas avec le tourisme autochtone quand il est articulé de manière durable? À la lumière de la lecture de ces auteurs, il est indéniable que la culture globale a une incidence sur les identités locales. En effet, la majorité « intégrée » au sein de la société actuelle est vulnérable et dépendante de la sphère économique-financière (Bauman 2010, 2002; Appadurai 2001; Ramonet 1997; Châtel 2008). Or, ceux qui ont ce type de projet, sont vulnérables socialement. Cette analyse fut pertinente pour situer les Amérindiens au sein de la société, car

elle servira à comprendre que la culture autochtone diverge de la culture occidentale.

Le tourisme dans un contexte de globalisation

Les valeurs contemporaines diffèrent sur plusieurs points de la culture amérindienne, comme cela sera démontré ultérieurement. Dans un monde à l'intérieur duquel la quête du bonheur immédiat et de la réalisation de soi sont de mise, le côté ludique d'un voyage de masse prend tout son sens. Lorsque les gens prennent des vacances, ils sont souvent exténués de leur mode de vie occidental qui fait appel à la productivité et à l'efficacité à tout prix. En effet, selon Bauman (2010) le système actuel impose un rythme de vie effréné qui asservit.

Selon Appadurai (2001), la majorité est sous l'emprise du système néolibéral. Dès lors, lorsqu'il est temps de voyager, bon nombre de gens choisissent le tourisme de masse, soit le confort d'un tout inclus dans le Sud, d'une croisière ou d'un voyage bien organisé à l'avance. Ces destinations renferment ce que Bauman (2002) appelle les « vagabonds », qui sont sans cesse chassés des endroits où ils vivent. Puis, les riches ont le vent dans les voiles, c'est une course contre la montre pour tout obtenir rapidement (Bauman 2002 : 131). Les touristes voyagent dans un monde attirant et les vagabonds se retrouvent dans un monde repoussant (Bauman 2002 : 142).⁵ Il importe de se pencher brièvement sur la définition du tourisme de masse afin de comprendre la nécessité d'y trouver des formes alternatives. Le tourisme de masse est abordé comme suit par Jolin et Delisle (2007) :

⁵ Bauman (2002) mentionne que c'est le cas des Autochtones qui habitaient dans l'ancienne communauté autochtone de *Kankun* qui a maintenant été transformée en lieu touristique très connu au Mexique. Les gens de la communauté de *Kankun* ont été chassés de l'endroit où ils vivaient. Ils habitent maintenant en périphérie de Cancun et travaillent pour la plupart, pour des salaires moindres dans les complexes hôteliers de Cancun.

« [...] Le tourisme de masse est né de la démocratisation du voyage grâce aux congés payés, aux vols nolisés et aux voyages de groupe offerts par les voyagistes. [...] Or, l'absence de prise en compte de la capacité de charge des destinations et des conséquences environnementales (pollution, évacuation des déchets, énergie, eau, etc.) a provoqué l'appauvrissement des ressources ainsi que la destruction progressive de l'environnement naturel, de la culture locale et des paysages, et a suscité une réflexion sur l'impact du tourisme sur les patrimoines culturels, naturels et humains » (Delisle et Jolin 2007 : 40).

Bien sûr, il n'existe pas que le tourisme de masse dans l'industrie touristique, mais il s'agit d'une forme de tourisme très répandue comportant ses aspects négatifs et positifs. Toutefois, certaines voies alternatives en termes de tourisme sont proposées et mettent l'accent sur les effets bénéfiques du voyage. Une de ces formes alternatives s'avère le tourisme autochtone lorsqu'il est pratiqué selon les principes de développement durable. Ce dernier étant en pleine émergence, il est essentiel de mieux définir les termes. Cette forme de tourisme permet justement au touriste de voir ce que pourrait être l'autre vie, en étant immergée dans la vie du « vagabond »⁶ (Bauman 2002 : 146). Selon Hinch et Butler (1996), le tourisme autochtone est défini comme :

Un tourisme auquel participe directement sa population autochtone, avec ses propres entreprises ou par la commercialisation de leur culture comme important aspect de l'offre touristique. Le tourisme autochtone englobe des offres touristiques organisées par les peuples autochtones qui se consacrent à des thèmes autochtones (Hinch et Butler 1996: 132). [Je traduis].

Les auteurs apportent toutefois une considération culturelle à leur définition. En effet, Hinch et Butler (1996) sont persuadés que la survie des cultures et le succès économique ne peuvent pas être considérés séparément. Selon les auteurs, « le tourisme autochtone approfondit les relations entre les populations autochtones et les peuples non autochtones et encourage la

⁶ On représente ici les Autochtones par le terme « vagabonds » de l'auteur.

compréhension de la société majoritaire pour les souffrances des aborigènes. Cela crée ainsi une relation plus juste et plus égale en droit » (Hinch et Butler 1996: 238). [Je traduis]. Selon l'Organisation Mondiale du Tourisme, le tourisme durable doit :

1. Exploiter de façon optimale les ressources de l'environnement, qui constituent un élément-clé de la mise en valeur touristique, en préservant les processus écologiques essentiels et en aidant à sauvegarder les ressources naturelles et la biodiversité ;
2. respecter l'authenticité socioculturelle des communautés d'accueil, conserver leurs atouts culturels bâtis et vivants et leurs valeurs traditionnelles et contribuer à l'entente et à la tolérance interculturelles ;
3. assurer une activité économique viable sur le long terme offrant à toutes les parties prenantes des avantages socioéconomiques équitablement répartis, notamment des emplois stables, des possibilités de bénéfices et des services sociaux pour les communautés d'accueil, et contribuant ainsi à la réduction de la pauvreté (OMT, 2001).

Plusieurs communautés autochtones verraient dans le tourisme une opportunité de mise en valeur de leur culture et d'affirmation de leur identité. Selon la classification que fait Châtel (2008) des personnes vulnérables dans notre société, les Amérindiens, pourraient être qualifiés d'exclus et/ou mal-intégrés. En effet, ces Amérindiens qui ont le désir de participer à la vie économique à travers le tourisme autochtone seraient plutôt :

Ceux et celles qui sont insérés professionnellement (plus ou moins bien, certes), mais désaccordés symboliquement et surtout éthiquement, et désappuyés parce que sans support identificatoire qui fasse sens aujourd'hui. La vulnérabilité reflète ici une intégration inaboutie. Ce sont donc des silhouettes vulnérables, parce que soucieuses d'Autrui, incapables de répondre aux seules sirènes du pour-soi (Châtel 2008 : 236).

Il est important de souligner qu'on ne cherche pas à victimiser les Autochtones en parlant de vulnérabilité. Mon expérience sur le terrain m'a amené à constater que la majorité des Autochtones qui ont participé à cette étude ne souhaitent pas être perçus comme des souffre-douleurs du

système. Par ailleurs, à travers leurs projets de tourisme autochtone, ils font face à leur propre vulnérabilité.

Les Autochtones du Québec dévoilent leur culture aux touristes en se la réappropriant. Or, ils prennent aussi conscience que leur culture est toujours vivante lorsqu'ils sont en contact avec l'Autre. Il est clair qu'en étant vulnérables, dans une autonomie en devenir (Châtel 2008) et donc ouverts aux visiteurs, les Autochtones réaffirment leur identité. Il m'apparaît pertinent de réfléchir sur le lien entre la vulnérabilité sociale des Autochtones et leur culture qu'ils pourraient mettre en valeur dans un cadre touristique. La culture amérindienne ainsi exposée pourrait favoriser un meilleur contact avec l'Autre et une plus grande ouverture. De plus, la culture amérindienne est différente de la culture occidentale et pourrait influencer les visiteurs de manière constructive. Cette vulnérabilité partagée à travers le tourisme autochtone pourrait permettre un véritable vivre ensemble entre Autochtones et Allochtones⁷. Le visiteur vit une sensibilisation non négligeable lors du retour chez soi. Le touriste a vécu l'envers de la médaille, il a vécu à sa manière la vie de l'Autre. Selon Laurence Moisy (2009), les touristes ont l'impression « d'assister » aux événements et de vivre dans des conditions de vie très différentes de leur quotidien. En effet, Johhston (2006) va dans le même sens que les propos de Moisy en soulignant qu'ils peuvent s'apercevoir de leur culture individualiste et matérialiste (Jonhston 2006 :74). Moisy (2009) affirme que « ce sentiment a parfois incité [les touristes] à s'impliquer dans un mouvement solidaire au retour » (Moisy 2009 : 124). En effet, lorsqu'il est dans la communauté hôte, le touriste fait face à une autre culture et doit essayer de la comprendre et de la respecter. Il importe de s'adapter au rythme de l'endroit et de tenter de comprendre la culture autrement qu'à travers les schèmes culturels qu'il connaît. De plus, à travers les échanges,

⁷ Les Allochtones sont des non autochtones.

les visités s'ouvrent parfois sur les problèmes sociaux engendrés par l'imposition d'une culture majoritaire. Cela a pour effet de sensibiliser les touristes face aux problèmes vécus au sein de la communauté hôte. Le visiteur devrait voir ces confidences comme un gage d'ouverture sur l'Autre, donc de réelle autonomie, telle que décrite par Châtel (2008).

Culture amérindienne vulnérable

La culture amérindienne est encore vivante dans plusieurs nations, mais les peuples autochtones sont vulnérables face à la société contemporaine. Pour cet article, il est essentiel de décrire les valeurs traditionnelles de la culture autochtone, car elles constituent un élément important du tourisme durable dans leurs communautés. Ces traits culturels diffèrent sur plusieurs points des valeurs prônées au sein du système capitaliste. Il importe de souligner que mon but n'est pas de tomber dans une idéalisation de la culture autochtone, mais d'en exposer les aspects traditionnels toujours vivants. Je souligne que la culture autochtone actuelle est très occidentalisée, mais le but de cet exercice est de parler des traits qui diffèrent de la culture majoritaire.

C'est peut-être en partie grâce au tourisme durable que les Amérindiens reprendront confiance en leur schème culturel afin de mieux le transmettre à la société contemporaine. Ces traits culturels propres aux Autochtones pourraient permettre une ouverture sur l'Autre et d'emblée, une meilleure prise de conscience de leur propre culture et d'une autonomie en devenir.

D'abord, en Amérique du Nord, les 18 millions d'Amérindiens qui l'habitaient au moment du contact avec les Européens ne comptaient plus, vers 1900, que 250 000 à 300 000 descendants (Landes 2000 :141). En se référant aux 18^e et 19^e siècles, Landes (2000) mentionne que:

La tragédie des Indiens illustre le dilemme plus général de la modernisation: évoluer ou perdre; évoluer et perdre. Que sert donc à l'homme de gagner le monde s'il perd son âme? Partout les nouveaux modes de vie détruisent les peuples indigènes et les cultures ancestrales. [...] La culture et les performances économiques étant liées, les changements d'un côté auront des effets de l'autre (Landes 2000 : 394, 663).

De nos jours, un trait commun qui caractérise plusieurs Autochtones est un complexe d'infériorité et une souffrance profonde (Ent. C. Boivin, 2011). Cela se traduit par la honte d'être Amérindien, honte qui a été transmise dans les livres d'histoire et amplifiée par le regard de l'Autre. Selon Gaëtan Sioui, « les Amérindiens ne se sentent pas acceptés auprès des Blancs alors ils font tout pour se fondre et pour nier leurs racines. Cela est dommage puisque les jeunes sont de plus en plus en perte de repères. » Il ajoute que « nous avons de la difficulté à bien connaître notre histoire, les écrits ont été manipulés alors comment savoir quoi montrer aux gens qui viennent nous visiter? Comment avoir une fierté quand on ne sait pas bien d'où on vient? Notre culture, nous la vivons tous les jours, mais nous ne savons même pas que c'est notre culture amérindienne! » (Entretien G. Sioui, 2011).

Gaëtan Sioui, Chef au développement économique de la communauté de Wendake, estime que la politique d'assimilation ainsi que l'imposition de la culture capitaliste sont telles que les traits culturels transmis aux Québécois par les Amérindiens n'ont pas été révélés dans les livres d'histoire. Selon ce dernier :

Au Québec, on entretient toujours de forts préjugés face aux Autochtones. Lorsqu'on questionne une personne qui a une bonne culture générale, souvent les notions se limitent aux Amérindiens saouls qu'on croise au centre-ville de Montréal et à la crise d'Oka (Nation Mohawk) de 1990 qui n'a rien à voir avec les autres Nations. La majorité des Québécois, puisqu'ils vivent dans cette peur constante de l'Autre, ne vont pas à la rencontre des

Autochtones. Puisqu'ils sont perçus comme violents, alcooliques, ne payant pas de taxes et vivant aux crochets de la société (Entretien Sioui, 2011).

Selon Lepage (2002) on a souhaité invisibiliser les Autochtones. Cette négation de leur culture a des conséquences dévastatrices sur les populations autochtones qui nourrissent la perception négative des Québécois à leur égard.

Par ailleurs, au sein de la culture autochtone, c'est en grandissant avec un groupe que l'on intègre sa culture. La vie spirituelle et les valeurs viennent de l'expérience transmise de génération en génération (Conseil des Montagnais 2003 : 41). Georges Sioui (1999), historien amérindien, propose une « autohistoire » des Autochtones en Amérique du Nord. L'auteur cherche à démontrer des traits idéologiques des Amérindiens. Bien qu'il ait une approche idéalisée de sa propre culture,⁸ il est intéressant d'avoir le point de vue d'un historien autochtone. Cela est d'ailleurs cohérent avec l'approche que j'adopte pour cette section, c'est-à-dire la vision qu'ont les Autochtones de leur propre culture. L'auteur mentionne que la culture autochtone reconnaît l'interdépendance universelle de tous les êtres physiques et spirituels. Il s'agit selon lui du Cercle sacré de la vie qui diverge de la conception évolutionniste du monde selon laquelle les êtres sont inégaux, constamment bousculés et remplacés par d'autres qui semblent adaptés à l'« évolution » (Sioui 1999 : 3). Comme le suggère Bauman (2002), c'est l'écart entre ceux qui d'un côté ont le vent dans les voiles et de l'autre, ceux qui cherchent à survivre dans ce monde. Selon Claude Boivin, ancien conseiller de Mashteuiatsh et propriétaire d'Aventure Plume Blanche, toute chose faite par un Amérindien est faite dans un cercle, et il en est ainsi parce

⁸ Commentaire (Ent. G. Sioui, 2011).

que le Pouvoir de l'Univers agit toujours moyennant des cercles. L'arbre fleuri était le centre vivant du cercle, et le cercle des quatre quartiers le nourrissait.⁹

Les étoiles sont rondes, les oiseaux font leurs nids en forme de cercle à cause qu'ils ont la même religion que nous autres [Amérindiens]. Nos tentes étaient toujours disposées en cercles, le cercle de la nation, un nid fait de beaucoup de nids. D'ailleurs, nous on dit que le tipi est en forme de cercle et continue sous la terre pour représenter le ventre de la Mère-terre (Ent. C. Boivin : 2010).

Selon la culture amérindienne, la réalité du Cercle sacré de la vie, dans lequel tous les êtres, matériels et immatériels, sont égaux et interdépendants, imprègne toute la vision amérindienne de la vie. Dans la culture amérindienne, Sioui (1999) souligne qu'on s'applique à respecter le caractère sacré des relations qui existent entre toutes les créatures. Chaque objet et chaque être sont habités par une âme (Conseil des Montagnais 2003 : 45-46). Aussi, chaque humain possède en lui une vision sacrée, c'est-à-dire un pouvoir unique qu'il doit découvrir au cours de sa vie, dans le but d'actualiser la vision du Grand Esprit dont il est une expression (Ent. C. Boivin : 2010). Chaque homme, chaque femme trouvent donc sa signification personnelle dans sa relation unique avec le « Grand Pouvoir de l'univers. » La femme autochtone, parce qu'elle possède des pouvoirs spéciaux d'auto-purification, reconnaît beaucoup plus facilement sa vision (Ent. C. Boivin, 2010). Cela est différent d'un système de pensée auquel un individu doit se subordonner à des institutions, telles que le sont les religions ou les idéologies politiques au service d'intérêts humains et matériels. Selon Sioui (1999), à l'époque, les Autochtones vivaient dans un monde qui reconnaissait et honorait la spécificité spirituelle de chaque individu (Sioui 1999 : 15). Ainsi, nul homme ne commençait à « Être » avant d'avoir reçu sa vision. L'auteur mentionne

⁹ L'Est donnait la paix et la lumière, le Sud la chaleur, l'Ouest la pluie et le Nord, donnait la force et l'endurance (Ent. C. Boivin : 2010). Le chiffre quatre est important pour les Amérindiens : quatre est le chiffre sacré, quatre races d'humains, chacune avec sa vision sacrée, quatre âges de la vie humaine, etc. (Ent. G. Sioui : 2012).

que l'homme moderne a été tellement aveuglé par une image faussée, apprise de son évolution matérielle qu'il n'a pu se rendre compte que les dons spirituels ayant enrichi son être et sa vie depuis qu'il a découvert l'Amérique, sont ceux-là mêmes qu'il a dû posséder à une certaine époque (Sioui 1999 : 21).

Selon Sioui (1999), lorsque les Européens sont arrivés, les Amérindiens connaissaient moins l'« art de la guerre » et comprenaient mieux celui de la paix. Ils font référence à la terre comme à leur mère, composée, comme eux, d'un corps, d'une intelligence et d'un esprit. L'esprit qui régit la terre et produit matériellement la vie est féminin. Ainsi, pour l'Amérindien, la femme est l'être de raison, qui éduque l'homme, oriente son avenir et prévoit les besoins de la société (Conseil des Montagnais 2003 : 38-39). L'homme reconnaît dans la femme les pouvoirs essentiels à la vie et une capacité de comprendre les lois. En effet, les sociétés amérindiennes étaient pour la plupart, matriarcales (Ent. C. Boivin : 2010). Dans ce contexte, il existe la liberté et l'égalité qui sont des traits typiques des civilisations dites matriarcales. Ces traits sont aussi attribués à d'autres sociétés, mais tel que le mentionne Châtel (2008) les termes d'autonomie, de liberté et de responsabilité sont galvaudés et ne sont pas vécus dans le vrai sens. La devise masculine continue d'être : Guerre et Luxure ; la devise féminine : Continence et Paix (Sioui 1999 : 25). Selon l'auteur, lorsqu'il commande, l'homme ne peut qu'opter pour la richesse matérielle puisqu'il n'a pas la compréhension intime qu'a la femme du prix et de la valeur de la vie. Aussi fonde-t-il son pouvoir sur la force brutale. Par ailleurs, la femme opte naturellement pour la paix et la stabilité; son pouvoir se fonde sur la recherche de la vision. De tout temps, une grande part du fardeau spirituel de l'homme gynocentriste est que la terre, une femme, est sous domination de l'homme patriarcal. Graugnard (1979) mentionne que les peuples originaires traditionalistes détiennent la clef du

renversement de l'engrenage de la civilisation occidentale qui promet un avenir inouï de souffrance et de destruction. Il y a actuellement un phénomène de renaissance de la conscience autochtone américaine sur tout le continent.¹⁰ C'est un phénomène dont l'ampleur croît proportionnellement à la conscience écologique à l'échelle planétaire (Graugnard 1979 :115).

Il est intéressant d'avoir intégré des propos divulgués lors des entrevues avec certains intervenants touristiques autochtones. En effet, une autre des caractéristiques de la culture amérindienne est la transmission orale du savoir.

La culture autochtone dans les pratiques touristiques à Manawan

Une vulnérabilité dans un contexte touristique

La culture autochtone va au-delà des aspects mentionnés dans les paragraphes précédents, mais je ne m'attarderai pas à tous les traits. Ce qui m'intéresse, c'est de comprendre comment la culture autochtone diffère de la culture occidentale. Il existe plusieurs rituels propres à chaque nation amérindienne puisque sa culture est essentiellement animiste. J'ai fait mon terrain principalement à Manawan, dans la nation atikamekw. Certains traits culturels sont propres à cette nation. Par exemple, la tente de sudation est

¹⁰ Mouvement social Idle no more: « Le mouvement de revendications autochtones « Idle No More » est pacifique. La plume rouge est arborée, en clin d'œil au mouvement étudiant. Ce mouvement, a la particularité de réunir des autochtones de diverses communautés, de diverses nations, au-delà de leurs différences. Certaines nations sont inscrites dans des traités qui ne sont pas toujours respectés. D'autres n'ont pas de traité du tout. Les Cris de la Baie James sont régis par la Convention de la Baie James, tandis que ceux de la réserve d'Attawapiskat, en Ontario, sont sous le coup de la Loi sur les Indiens. [...] Le mouvement « Idle No More » veut aussi rapprocher autochtones et non-autochtones dans des causes communes, notamment dans l'opposition au gouvernement Harper. Des séances de « teach-in » sont d'ailleurs organisées d'un bout à l'autre du pays pour faire partager les enjeux du mouvement entre Autochtones et non-autochtones » (Monpetit, 2013).

importante pour certains rites de passage, la cérémonie des premiers pas, la cérémonie de l'ours, etc. Le tambour est l'instrument des rituels (Jérôme 2010 : 135). Les Atikamekw sont un peuple qui était nomade à l'époque. La chasse et la pêche sont encore très présentes au sein de leur culture. Le partage et la solidarité sont des traits culturels de cette nation (Éthier 2011 : 80). De plus, les enfants sont valorisés pour l'apprentissage de la vie en territoire atikamekw. En forêt, les enfants ou les individus détenant moins d'expériences pour certaines activités occupent prioritairement une position d'observateur (Éthier 2011 : 69). Le transfert des connaissances par la démonstration des techniques définit un type de transmission qui n'est pas imposé, mais acquis au travers des expériences personnelles. « Les techniques divergent - les «savoirs-faire spécifiques» sont multiples - et l'individu, amené au cours de sa vie à observer et à expérimenter diverses façons de faire, aura l'occasion d'acquérir celles qui lui conviendront le mieux » (Éthier 2011 : 70). C'est comme si les Atikamekw étaient conscients que le principe de vérité unique n'existait pas et ne permettait pas la flexibilité du savoir acquis par chaque individu selon ses expériences directes. L'individu doit trouver sa manière unique d'être et de faire. Il s'agit d'une culture basée sur l'ouverture et cela diverge de la culture globalisante. La culture amérindienne est basée sur un savoir-être amalgamé au savoir-faire (Éthier 2011 : 71). Dès lors, étant donné que la spiritualité est le fondement de la culture autochtone, la connexion avec la nature et l'animisme en sont partie prenante.

Je poursuis en donnant un exemple des effets du système capitaliste sur la culture atikamekw de Manawan. Le but de cet article n'est pas de développer en détail le projet touristique à Manawan puisque cela sera fait dans un

article ultérieur.¹¹ Toutefois, je cherche à indiquer les brefs échanges entre le visité et les touristes. Dans un premier temps, cela permet de saisir la culture atikamekw de l'« être ». Dans un deuxième temps, cela permet de comprendre les conséquences d'une culture dominante sur les identités locales. À travers un projet de tourisme autochtone, les intervenants touristiques peuvent se confier et s'ouvrir sur l'Autre. Ceci entraîne une prise de conscience de sa différence et permet aussi d'exorciser certains problèmes.

Manawan est une communauté atikamekw située dans Lanaudière, à une distance approximative de 270 km de Montréal. La communauté est située à environ 80 km sur une route de bûcherons de la petite ville la plus proche, soit Saint-Michel-des-Saints. Malgré une grande volonté de prise en main et une solidarité, la communauté connaît actuellement des problèmes sociaux importants. Étant donné le taux élevé d'inactivité, plusieurs ménages connaissent des difficultés économiques et font face à de multiples problèmes sociaux. La confrontation de la culture atikamekw avec celle de la société nord-américaine provoque des problèmes au sein des familles. Parmi les difficultés rencontrées, il existe des problèmes d'identité, des problèmes de consommation, de suicide, la crainte de la perte de la langue maternelle, la création de fossés entre les générations, etc. (Bédard & Comtois 1998 : 37). En effet, le choc de la culture occidentale amène d'importants désencrages locaux (Appadurai 2001; Ramonet 1997 ; Bauman 2001, 2010). Le projet de tourisme à Manawan développé en 2009 est un campement

¹¹ Titre de l'article : Les effets du tourisme autochtone sur la prise de conscience identitaire de la communauté de Manawan.

traditionnel atikamekw aménagé sur un îlot au milieu du lac Kempt et ce, à 45 minutes en bateau de Manawan.

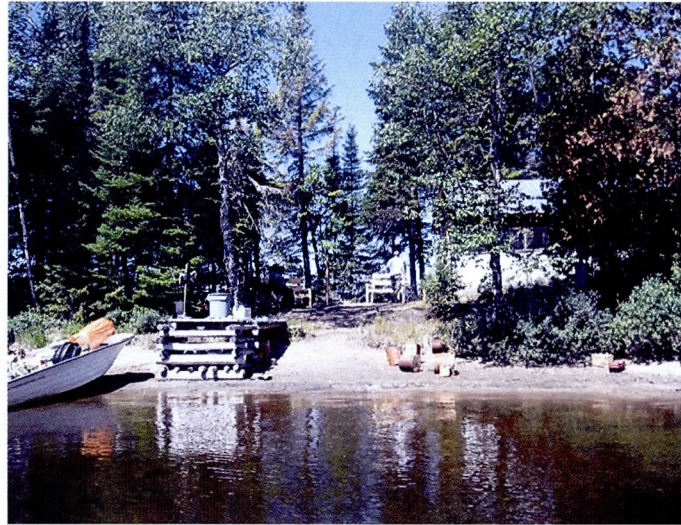


Figure 5 : Site Matakan, Manawan. Photo : Rachel L'Abbé 2010.

Lors de la visite, plusieurs activités sont proposées aux touristes. Le but de cet article n'est pas de mentionner chaque activité, toutefois, je me réfère aux activités ayant un lien avec la culture autochtone basée sur l'être. Les repas partagés lors du séjour touristique sont constitués en grande partie d'original chassé par des Atikamekw, de dorés, de banik qui est le pain autochtone et de desserts aux bleuets. Ces derniers sont apprêtés par les guides qui ont le savoir dans la tradition culinaire atikamekw.



Figure 6 : Repas partagé sur le site Matakan avec les guides et les aînés. Photo Rachel L'Abbé, 2010.

Il est aussi possible pour les visiteurs d'aider les guides à préparer des filets de poisson, la banik et le repas. Le poisson a généralement été pêché le jour même par les touristes, avec l'aide des guides. Ces derniers prônent un mode d'apprentissage basé sur l'expérience : l'observation et l'interaction de l'individu au sein de la nature, la pratique répétée de techniques liées à la chasse, la pêche, l'édification des campements, etc. Il s'agit d'une manière d'apprendre qui est en accord avec le mode de vie en forêt (Éthier 2011 : 37). L'expérience directe est donc centrale pour les Atikamekw pour le développement des connaissances. Ce mode d'apprentissage lié à la vie en forêt définit le degré d'autonomie, de responsabilisation de l'individu et de solidarité familiale. Il est ici question d'une réelle autonomie telle que décrite par Châtel (2008), celle d'une ouverture sur l'Autre. Chez les Atikamekw, l'action et l'être sont profondément liés et le touriste est plongé dans ce trait culturel tout au long de son séjour. Cela diffère d'une société capitaliste dans laquelle on se base sur la productivité et la réussite (Bauman 2010; Châtel 2008; Ramonet 1997). Par exemple, pour l'apprentissage de la coupe du filet

de poisson, il s'agit pour le visiteur d'observer ses hôtes dans l'action et d'y aller par imitation.



Figure 7 : Préparation du filet de poisson. Photo : Rachel L'Abbé, 2010.

Après le repas partagé avec les guides, il est aussi possible de garder un morceau de poisson et de le lancer dans le feu. Cela s'avère une offrande aux défunts afin de les remercier pour les valeurs qui ont été transmises. Ceux qui le désirent remercient à voix haute ladite personne décédée (père, grands-parents, etc.).

Il existe aussi des moments de recueillement où les touristes peuvent observer les Atikamekw. Par exemple, les guides amènent souvent leurs enfants et leur conjointe sur le site et les font participer aux diverses activités. Il est aussi possible d'observer la transmission de la culture aux enfants notamment, lors de la pêche au filet et à la ligne et des techniques de coupe des filets de poisson. Encore une fois, les Atikamekw valorisent l'expérience directe lorsque vient le temps d'apprendre aux enfants. Dans ce contexte, le mode de transmission par l'oralité et par la démonstration est privilégié. C'est en observant les interactions entre les enfants et leurs parents qu'il est aussi

possible d'en découvrir davantage sur cette culture. Par ailleurs, il semble y avoir moins de règles de sécurité. Par exemple, une petite atikamekw de quatre ans courrait nu-pieds sur le site, avançait dans le lac Kempt sous le coup d'œil distrait de son père, alors qu'il faisait froid. Par contre, il était possible de remarquer que la plupart des guides présents la surveillaient aussi. En effet, les enfants sont sous la responsabilité de leurs parents, mais souvent ils peuvent être sous la responsabilité de leurs grands-parents, arrière grands-parents, oncles, tantes, etc. Cela permet aux enfants d'apprendre avec plusieurs personnes au sein de différents milieux.



Figure 8 : Enfants atikamekw accompagnant leurs parents au site Matakan. Photo : Tourisme Manawan 2012

Des échanges parfois profonds permettent d'en connaître davantage sur les réalités vécues au sein de la communauté de Manawan. Ces discussions permettent aussi de comprendre la situation actuelle dans les communautés autochtones. Bien qu'un mot d'ordre de discrétion ait été adressé aux guides, la plupart d'entre eux éprouvent le besoin de parler des réalités vécues dans leur communauté. C'est ainsi que certains responsables du projet s'avouent gênés à l'arrivée des touristes dans la communauté lorsque ceux-ci peuvent

voir des bars clandestins, des canettes de bière qui traînent un peu partout et des gens qui boivent à ciel ouvert. De son côté, Réginald Flamand affirme : « moi je l'aborde beaucoup cet aspect-là [problèmes sociaux] parce que ça me fait grandir en même temps aussi. La politique, c'est moins évident, mais c'est vraiment plus l'aspect social que moi j'aime vraiment aborder parce qu'on a des forces et des faiblesses. Aussi moi, j'ai jamais eu peur d'en discuter avec les touristes [...] parce que souvent euh... ça vient me chercher intérieurement, ça me fait un genre de thérapie » (Entrevue R. Flamand, 2010). Or, Manawan, aujourd'hui c'est environ 2 000 habitants, une démographie galopante, 800 élèves en primaire et secondaire. Un taux de décrochage scolaire et de chômage de 22.1% (Stacan 2006). Il y a aussi beaucoup de suicides chez les adolescents. Il existe plusieurs problèmes sociaux, dont des drogues dures, des viols, de la violence. Il n'y a aucun lieu de rassemblement à l'exception de deux casse-croûte et une épicerie pour unique commerce (Spaak 2011 : 7).

Manawan n'est pas une communauté autochtone où l'alcool est interdit. Cependant, il ne s'en vend pas à l'épicerie sur la réserve. Les problèmes de consommation sont omniprésents au sein de la communauté. Or, l'interdiction de la consommation ne serait sans doute pas une solution puisqu'elle ne règle pas le problème en soi, mais seulement le symptôme. Réginald Flamand mentionne que le contact avec les touristes apporte des bienfaits thérapeutiques, plus précisément lorsqu'ils ont la chance de parler de leurs problèmes sociaux. Le guide est devenu particulièrement émotif lorsqu'il a été question d'aborder ce sujet. Il soutient hors de tout doute que de s'extérioriser de la sorte permet de faire la paix avec un passé lourd et de regarder vers un avenir meilleur (Entrevue R. Flamand, 2010). Il importe de mentionner que pour la plupart des personnes interviewées, il y existe une timidité face aux réalités vécues dans la communauté de Manawan. Cette

timidité prend parfois la forme d'un complexe face aux visiteurs au sein de la communauté. « Il y a des chiens errants et beaucoup de problèmes dans notre communauté, c'est gênant de recevoir des gens ou qu'on nous pose des questions. [...] » (Ent. E. Moar, 2012). Ce dernier qui a été policier durant plusieurs années au sein de la communauté a trouvé difficile de faire face aux problèmes sociaux au sein de son travail. Il préfère le projet touristique, car cela l'éloigne des dures réalités de la communauté et l'aide à réaffirmer son identité.

Par ailleurs, en créant des emplois, le projet touristique de Manawan semble apporter des améliorations aux problèmes sociaux. Selon Jimmy Flamand :

Le principal changement, c'est que tout le monde veut s'intégrer dans le projet, tout le monde veut plonger et tout le monde y croit. Il s'agit de dire à nos dirigeants de mettre plus de capital. Au départ, c'était difficile de convaincre les gens de partir ce projet-là. Il y en a beaucoup qui étaient réticents et pessimistes, mais là on est en train de démontrer que ça se peut (Entrevue J. Flamand, 2010).

À Manawan, certains guides sont aussi ouverts à discuter des problèmes sociaux au sein de leur communauté. Ils parlent aussi d'un passé lourd de sens pour beaucoup d'entre eux. En effet, les pensionnats ont eu des effets néfastes sur plusieurs générations et cela a engendré des problèmes sociaux multiples. Le fait de prendre part au projet touristique les aide à se dévoiler et a des effets bénéfiques sur leur estime de soi. Ainsi, ils se permettent de s'exprimer ouvertement et de ressentir les bienfaits thérapeutiques d'exprimer leurs visions et de se confier.

Ces brèves confidences sur les problèmes sociaux dans la communauté de Manawan permettent de comprendre que les Autochtones ont vécu l'imposition d'une culture dominante. Cela a eu des conséquences néfastes et a entraîné une vulnérabilité. Toutefois, à travers le projet de tourisme, les

Autochtones peuvent échanger sur les problèmes vécus et exprimer leur vulnérabilité. Non seulement les Atikamekw prennent-ils conscience de leur culture, ils prennent aussi conscience de leur vulnérabilité. Par ce projet de tourisme, ils font face à leur autonomie en devenir. En effet, à travers l'exemple des enfants et des repas échangés, il s'avère évident que le « savoir-faire » et le « savoir-être » sont amalgamés au sein de cette culture.

Conclusion

À travers le tourisme autochtone, les Amérindiens reprennent contact avec leur culture qui est différente de la culture de masse prônée au sein du système capitaliste. Or, cette prise de conscience de leur propre vulnérabilité peut avoir un effet bénéfique à long terme et encourager les peuples autochtones à prendre une place importante. Grâce au contact avec le touriste, les Autochtones peuvent aussi prendre conscience que leur culture est toujours vivante au quotidien et ils peuvent renouer avec leurs valeurs ancestrales. Cette prise de conscience de leur propre vulnérabilité se fait à travers le contact d'un visiteur.

Tel que le mentionne Châtel (2008) nous sommes tous vulnérables dans ce système dirigé par la sphère économico-financière. Nous sommes sous le joug d'un système capitaliste qui prône l'« autonomie » et la « liberté », mais cela n'est qu'un masque. En réalité, une majorité d'individus sont pris dans un rythme de vie effréné qui les empêche de se réaliser pleinement en tant qu'êtres autonomes et tournés vers l'Autre. À travers le tourisme autochtone, une ouverture sur l'Autre devient possible. Bien que cette ouverture rende le visiteur comme le visité vulnérables donc autonomes en devenir, elle peut avoir des répercussions positives. La vulnérabilité du visité se vit d'abord face à la culture majoritaire occidentale et à ce contact direct qu'il obtient avec le

touriste. Les valeurs amérindiennes rejoignent sur plusieurs plans les valeurs dictées par Châtel (2008) lorsqu'elle parle de réelle autonomie. La vulnérabilité telle que définie par l'auteure rend l'Autochtone d'emblée en quête d'autonomie et ouvert sur l'Autre. Dès lors, il est ouvert à être en contact avec sa propre identité.

Pour Appadurai (2001), l'imagination est devenue un instrument d'action, d'innovations et de quête de pouvoir. Selon l'auteur, elle permet d'agir et de renouveler ses engagements dans le monde (Appadurai 2001 : 34). Cela permet aux Autochtones de développer un projet touristique qui leur ressemble et de faire face à leur identité. Tel que le décrit Bauman (2010), les Autochtones sont ceux qui n'ont pas les moyens de choisir leur identité, tous ceux qui n'ont pas leur mot à dire et se voient imposer du dehors une identité qui leur colle douloureusement à la peau (Bauman 2010 :55). À travers ce contact avec l'Autre, ils peuvent parler de leurs problèmes sociaux à cause de cette imposition d'une culture différente de la leur. Cela leur permet de s'extérioriser davantage et de guérir une partie de leur être.

Finalement, en comprenant davantage la culture amérindienne au sein d'une société occidentale, je m'aperçois de l'impact important que les Autochtones peuvent avoir en transmettant les valeurs de leur culture à l'Occident. Tel que le mentionne Sioui (1999), les Amérindiens pourraient apporter un changement dans le système actuel. Leur culture et leurs notions sur le développement durable pourraient être fort bénéfiques. De plus, leur vision de la vie axée sur l'« être » plutôt que sur une recherche de profit amènerait des changements nécessaires. Au système patriarcal et axé sur la concurrence, l'appât du gain et la guerre, plusieurs éléments d'un système matriarcal basé sur la collaboration, les relations humaines et la paix pourraient être rajoutés. De fait, il faut souligner que la société autochtone n'est pas idéale et il importe de ne pas tomber dans l'enjolivement. Or, je

constate que la culture autochtone est basée sur la valeur de l' « être » plutôt que sur celle de l'égo.

Bibliographie

- Appadurai, Arjun. 2001. *Après le colonialisme, les conséquences culturelles de la globalisation*. Paris : Payot, 322 p.
- Bauman, Zygmunt. 2010. *Identité*. Paris : L'Hernes, 136 p.
- Bauman, Zygmunt. 2002. *Le coût humain de la mondialisation*, Paris : Hachette, 204 p.
- Bédard, François. et Laurent Courtois. 1998. « Le plan de développement touristique de Manawan. Un cas type du tourisme autochtone au Québec ». *Téoros*, 17, p. 36-40.
- Blangy, Sylvie. 2012. « Un modèle touristique différent dans les communautés autochtones ». *Réseau de veille en tourisme*. En ligne. <http://veilletourisme.ca/2012/01/13/un-modele-touristique-different-dans-les-communautes-autochtones/>. Consulté le 20 février 2012.
- Châtel, Vivianne. 2008. « Au-delà de la vulnérabilité sociale, la vulnérabilité symbolique ». In *Penser la vulnérabilité. Visages de la fragilisation du social*, sous la dir. de Vivianne Châtel et Sylvie Roy, p. 201-240, Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Conseil des Atikamekw et des Montagnais. 1979. «Nishastanan Nitassinan (Notre terre, nous l'aimons et nous y tenons)». *Recherches amérindiennes au Québec*, 9(3), p. 171-182.
- Conseil des Montagnais du Lac-Saint-Jean. 2003. *PEKUAKA-MIULNUASH Histoire et culture*. Québec : Bibliothèque nationale du Québec, 634 p.
- Éthier, Benoît. 2011. « SAVOIR, POUVOIR ET TERRITOIRE Acquisition et transmission des savoirs liés à l'univers forestier chez les Manawani iriniwok (Atikamekw de Manawan) ». *Mémoire de Maîtrise*, Anthropologie, Québec, Université Laval, 146 p.
- Graugnard, Jean-François. 1979. *Le message des Indiens d'Amérique au monde occidental*. Paris : Les Formes du secret, 242 p.

Hinch, Tom et Richard Butler. 1996. «Indigenous Tourism: A Common Ground for Discussion », *Tourism and Indigenous Peoples*, sous la dir. de Richard Butler et Tomas Hinch, p. 3-19, London: International Thompson Business Press.

Iankova, Katia. 2008. *Le tourisme indigène en Amérique du Nord*. Paris : L'Harmattan, 150 p.

Johnston, Alison M. 2006. *Is the Sacred for Sale : Tourism and Indigenous Peoples*. London: Earthsan, 381 p.

Jolin, Louis et Marie-Andrée Delisle. 2007. *Un autre tourisme est-il possible?* Québec : Presses de l'Université du Québec, 142 p.

KPMG, 2010. « Diagnostic - Tourisme autochtone ». Québec : *Affaires gouvernementales*, 41 p.

Landes, David. S. 2000. *Richesse et pauvreté des nations*. Paris : Albin Michel 760 p.

Laurent, Jérôme. 2010. « Jeunesse, musique et rituels chez les Atikamekw (Haute-Mauricie, Québec) : Ethnographie d'un processus d'affirmations identitaire et culturelle en milieu autochtone ». *Thèse de doctorat*, Anthropologie, Québec, Université Laval, 376 p.

Lepage, Pierre. 2002. *Mythes et réalités sur les peuples autochtones*. Québec : commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, 100 p.

Moisy, Laurence. 2009. « Le tourisme solidaire ou la recherche du voyage "essentiel" ». In *Destination et Territoires. Volume 2*, sous la dir. de Lemasson Jean-Pierre. et Violier Philippe, p. 94-102, Québec : Presses de l'Université du Québec.

Monpetit, Caroline. 2013. « Idle No More - Les plumes rouges sortent dans la rue ». *Le Devoir* (Montréal). En ligne. Le 9 janvier 2013. <http://www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/367937/les-plumes-rouges-sortent-dans-la-rue>. Consulté le 10 janvier 2013.

OMT. 1999. « Guide à l'intention des autorités locales pour un développement durable du tourisme ». OMT. 120 p.

OMT. 2001. « Développement durable du tourisme : Une compilation de bonne pratiques ». OMT. 46 p.

Ramonet, Ignacio. 1997. *Géopolitique du chaos*, Paris : Galliard, Folio Actuel. 287 p.

Roy, Sylvie. 2008. « De l'exclusion à la vulnérabilité. Continuité et rupture ». In *Penser la vulnérabilité. Visages de la fragilisation du social*, sous la dir. de Vivianne Châtel et Sylvie Roy, p. 13-34, Québec : Presses de l'Université du Québec.

Sioui, Georges. 1999. *Pour une histoire amérindienne de l'Amérique*. Québec : Les Presses de l'Université Laval, 157 p.

Spaak, Isabelle. 2011. « Québec : incursion nature en terre indienne ». *GEO France*, 383, p. 5-7.

Tourisme Autochtone Québec (TAQ), 2011. En ligne, <http://www.tourismeautochtone.com>. Consulté le 14 janvier 2013.

Article 3

2.3. Les effets du tourisme autochtone sur la prise de conscience identitaire de la communauté de Manawan

Dans le paysage québécois, les Autochtones se démarquent de plus en plus. Au niveau culturel, il suffit de penser à l'émission « 8^e Feu » et à « L'avenir est Indien »¹² qui relatent la culture autochtone. Également, le film *Mesnak*, première production entièrement amérindienne, a été à l'affiche en 2012. Il y a aussi le mouvement *Idle No More*¹³ qui prend de plus en plus d'ampleur à travers l'Amérique et à l'échelle internationale. Au niveau national, la chef de la communauté Attawapiskat, Theresa Spence, est un modèle de courage

¹² Émissions portant sur la culture autochtone respectivement à la télévision et à la radio de Radio-Canada.

¹³ « Le mouvement de revendications autochtones « Idle No More » est pacifique. La plume rouge est arborée, en clin d'œil au mouvement étudiant. Ce mouvement a la particularité de réunir des Autochtones de diverses communautés, de diverses nations, au-delà de leurs différences. Certaines nations sont inscrites dans des traités qui ne sont pas toujours respectés. D'autres n'ont pas de traité du tout. Les Cris de la Baie James sont régis par la Convention de la Baie James, tandis que ceux de la réserve d'Attawapiskat, en Ontario, sont sous le coup de la Loi sur les Indiens. [...] Le mouvement « Idle No More » veut aussi rapprocher autochtones et non-autochtones dans des causes communes, notamment dans l'opposition au gouvernement Harper. Des séances de « teach-in » sont d'ailleurs organisées d'un bout à l'autre du pays pour faire partager les enjeux du mouvement entre Autochtones et non-autochtones » (Monpetit, 2013).

pour les Autochtones. Elle a entrepris à partir du 11 décembre 2012, une grève de la faim de plus d'un mois, afin de rencontrer les instances gouvernementales fédérales.¹⁴

Les Autochtones prennent part à un mouvement de prise de conscience et ne souhaitent plus être dans le silence et dans l'oubli. Dans un monde où l'industrie touristique est en plein essor, certaines communautés amérindiennes croient qu'il est possible de faire falloir leur culture non seulement à travers des mouvements sociaux, mais aussi grâce à des projets de tourisme autochtone. Dans la foulée des événements, certaines des 55 communautés autochtones du Québec se dotent d'offres touristiques afin de faire découvrir leur culture aux visiteurs. Parmi ces communautés, Manawan a développé un projet de tourisme équitable. Mon article porte sur le fruit de mes recherches afin d'analyser les effets du tourisme autochtone sur la prise de conscience identitaire au sein de la communauté de Manawan au Québec. Peu de recherches ont été effectuées sur la question de la prise de conscience identitaire grâce au tourisme autochtone. Par conséquent, le tourisme autochtone et ses aspects sociaux étant peu documentés, j'ai considéré pertinent de me pencher sur la question.

À ce titre, j'opte pour un cadre théorique qui explore la littérature sur le sujet de l'identité et du rapport à l'Autre. Puis, je dresse un portrait historique et actuel des Autochtones au Québec, afin de bien saisir cette crise identitaire. Finalement, je m'attarde au cas concret de tourisme autochtone dans la communauté de Manawan au Québec. Une étude a été entreprise sur le terrain dans la communauté atikamekw de Manawan entre 2010 et 2012. J'émetts l'hypothèse suivante: le tourisme autochtone permet de confirmer sa

¹⁴ La grève de la faim de Theresa Spence s'inscrit dans la nouvelle mouvance autochtone « Idle No More » et elle en est le symbole. Le mouvement dénonce le projet de loi « mammoth » C-45, menaçant, selon les Premières Nations, des droits garantis par traité (Boileau, 2013). La grève de la faim aura duré 44 jours.

propre culture et de reprendre contact avec cette dernière. Par conséquent, la méthodologie s'inscrit dans la tradition de recherches sociologiques qualitatives. Les outils méthodologiques suivants ont été mis à contribution : une analyse documentaire, des visites exploratoires et d'observation ainsi que des entretiens semi-directifs auprès des informateurs clés. Ils ont permis de mieux comprendre les impacts du tourisme autochtone sur les communautés et s'il y a lieu, de saisir l'amélioration des conditions de vie des Autochtones. En effet, afin de saisir le projet de tourisme à Manawan, j'ai aussi choisi d'en faire l'expérience à deux reprises. L'entretien semi-directif a été choisi puisque cette méthode donne accès à des informations de première main sur le sujet à l'étude et favorise un contact humain. Les entrevues duraient environ 45 minutes et étaient effectuées avec des gens en lien avec l'industrie touristique au sein de leur communauté. Les questions de l'entrevue ont été développées selon l'objectif du projet de recherche consistant à mesurer l'effet du tourisme sur l'affirmation culturelle des répondants (voir tableau). Les personnes en entrevue faisaient partie prenante du projet de tourisme à Manawan. Certains intervenants touristiques provenaient de l'extérieur de la communauté afin de donner une vision d'ensemble de la culture autochtone au Québec.

Tableau des intervenants touristiques interviewés à Manawan

Personne interviewée	Occupation professionnelle	Lieu de résidence de l'interviewé et date de l'entrevue
Autochtones de Manawan		
Réginald Flamand	Guide touristique	Manawan, 2010
Thierry Flamand	Directeur de tourisme Manawan en 2010	Manawan, 2010
Jimmy Flamand	Guide touristique	Manawan, 2010

Personne interviewée	Occupation professionnelle	Lieu de résidence de l'interviewé et date de l'entrevue
Alvin Ottawa	Guide touristique	Manawan, 2012
Debby Flamand	Accompagnatrice et conjointe de Carl Ottawa	Manawan, 2012
Mélissa Couture	Réceptionniste pour Tourisme Manawan	Manawan, 2012
Carl Ottawa	Guide touristique	Manawan, 2012
Eugène Moar	Chauffeur et guide touristique	Manawan, 2012
Vincent Niquay	Chef de camp au site Matakan	Manawan, 2012
Non Autochtone		
Jean-Michel Perron	Consultant en tourisme autochtone	Montréal, 2010
Autochtones de l'extérieur de Manawan		
Claude Boivin	Propriétaire d'Aventure Plume Blanche	Mashteuiatsh 2010, 2011
Gaëtan Sioui	Chef développement économique	Wendake 2010

Les identités culturelles

Wieviorka (2001) s'intéresse aux minorités et à leur contexte identitaire. Selon lui, nos sociétés accueillent et reproduisent des différences (2001:189). Selon l'auteur, nous observons l'essor de mouvements culturels et il est toujours possible d'abandonner une identité pour en adopter une nouvelle. Il mentionne qu'il existe trois composantes de la différence. La première, l'identité collective, s'organise en un ensemble de traits qui ne deviennent des orientations pour l'action qu'à partir du moment où elles se trouvent confrontées à des défis (2001: 138). La deuxième composante est l'individualisme moderne qui fait de chaque personne l'atome élémentaire d'une société où les hommes, théoriquement libres et égaux en droit,

participent comme autant d'êtres singuliers à la vie moderne. Le sujet est le troisième élément de ce triangle qui compose la différence. Il fait référence à la subjectivité et à la capacité de faire des choix (2001:142). Les choix sont présents pour se donner des repères, pour manifester une capacité d'action, pour tracer sa propre existence et pour maîtriser son expérience.

Au sein de la société actuelle, les personnes que Wieviorka appelle les minorités premières, sont celles à qui on indique une antériorité historique et on désigne des groupes qui occupaient avant l'ère moderne un espace territorial sur lequel d'autres populations sont ensuite venues s'installer sans les faire disparaître (2001:110). Il est possible de faire référence aux Premières nations. Or, ces peuples constituent le reliquat de l'histoire. Ils représentent ce qu'il reste quand presque tout a été détruit et corrompu par la violence de la conquête. Ces groupes véhiculent à première vue une différence radicale, les traces d'un monde qui ne peut qu'être altéré par le contact avec d'autres. C'est aussi pour cette raison qu'ils se montrent parfois réticents à l'égard des politiques multiculturalistes qui tendent parfois à les placer sur le même plan que les minorités issues de l'immigration (2001: 110). Toutefois, il serait faux de croire que les Autochtones ont une identité qui résiste au moyen d'un isolement maximum à la désintégration sociale. Dans bien des cas, leur demande d'autonomie politique se solde par l'obtention de privilèges. Dès lors, selon l'auteur, "ce que ces identités comportent de plus vivant et de plus dynamique doit souvent moins à un isolement factice qu'à leur capacité à évoluer dans la différence sans se couper entièrement du reste de la société" (2001: 111). Les plus grandes chances de survie et de développement ne sont pas dans la résistance communautaire, qui les enferme sans les sauver, mais dans une ouverture au monde de la modernité tardive, dans la réinvention de formes culturelles qui n'isolent pas du passé, mais qui le revigorent (2001: 112). Les

Amérindiens sont donc des « minorités premières » puisqu'ils ont reçu la modernité de plein fouet (Weiviorka 2001 :110). Weiviorka parle de leur culture comme ayant été hautement affectée par la colonisation et que cela comporte bien des conséquences au niveau identitaire. Cela apporte à des formes d'autodestruction collective (2001 : 151). Il mentionne l'importance de la mémoire chez de nombreux acteurs qui ont témoigné à partir des années 60, du souci d'inscrire leur identité collective dans l'histoire (2001 : 163). Pour lui, l'identité ne devient possible que parce qu'il y a mémoire (2001 : 164). Le contact avec l'Autre permet cette prise de conscience d'une mémoire collective à raconter. L'auteur parle aussi du métissage apporté par le choc des cultures (2001 : 75).

Puis, dans son article *Les mots pour dire les métissages*, Turgeon (2003) se base sur la brève définition que lui portent Laplantine et Nouss (1997) : « Le métissage est une dynamique relationnelle en devenir et un nouvel ordre social pour la modernité. » Le métissage est perçu de manière positive pour l'auteur et apporte une valeur ajoutée aux cultures. Il est le fondement même de la culture. C'est un rapport de force interculturel négocié et renégocié, de traditions continuellement réinterprétées et refaites grâce aux apports extérieurs (Turgeon 2003 : 386). Le métissage est devenu un processus culturel. Laplantine et Nouss s'emploient avec d'autres à défendre une pensée du métissage comme forme particulière de mélange culturel. Selon Laplantine et Nouss (1997), le métissage remet en cause l'opposition homogène / hétérogène. Par conséquent, « il s'offre comme une troisième voie entre la fusion totalisante de l'homogène et la fragmentation différentialiste de l'hétérogène » (Laplantine et Nouss 1997 : 8). Ainsi, la compréhension mutuelle passe par la modestie qui permet l'acceptation de l'Autre, sa reconnaissance, son écoute attentive. Selon les auteurs, le métissage est une éthique.

De son côté, dans son livre *Identité*, Bauman (2010) souligne que nous assistons au passage d'une phase « solide » à une phase « liquide » de la modernité. À l'état liquide, rien n'a de forme fixe, tout peut changer. Dans un environnement fluide, mieux vaut se tenir prêt pour l'éventualité d'une inondation ou d'une sécheresse. Les structures, s'il y en a, ne tiendront plus longtemps. Elles finiront elles aussi par prendre l'eau, se liquéfier, suinter, et fuir (Bauman 2010 : 72).

Pour Bauman, l'identité est un « moi postulé » qui est l'horizon vers lequel nous tendons et au vu duquel nous anticipons et corrigeons nos mouvements (Bauman 2010 : 25). « L'identité » se présente à nous comme quelque chose à inventer plutôt qu'à découvrir, comme un horizon de pensée, fabriqué de toutes pièces ou choisi parmi plusieurs alternatives et pour lequel il faut se battre, qu'il faut protéger. Si nous voulons remporter ce combat, il faut venir à bout de cette dimension précaire et inachevée (2010 : 25). De nos jours, il s'avère plus ardu de la cacher qu'au début de l'époque moderne. En effet, les instances qui jadis se faisaient un devoir de la dissimuler s'en sont désintéressées; elles abandonnent la partie et nous laissent volontiers le soin de trouver ou de façonner notre propre identité, individuellement, séparément, plutôt que tous ensemble. On ne peut plus escamoter le caractère précaire et définitivement provisoire de l'identité (2010 : 26). Dès lors, pour Bauman, il est difficile de se tourner vers les fondateurs de la sociologie, que ce soit Weber ou Simmel pour qu'ils nous disent quoi penser de cette problématique nouvelle dans notre conscience collective (2010 : 46). Cela étant, Weber recommandait d'endosser les identités comme une cape qu'on peut enlever à tout moment (Weber 1905, cité dans Bauman 2010).

De son côté, Georg Simmel (1908 cité dans Rammstedt 1994) définit l'identité de l'individu comme « porteur de la culture et être spirituel mature agissant et évaluant en pleine possession de ses facultés psychiques, alliée

à ses contemporains pour agir et ressentir ensemble » (Simmel 1989 cité dans Rammstedt: 148). Dans *Disgression sur l'étranger* (1908), Simmel soutient que l'étranger et l'apatride sont étroitement liés. Cette relation semble rejoindre les formes actuelles d'étrangers: le réfugié, l'émigré, l'exilé, tous ont en commun d'être apatrides. Il serait donc possible de faire le lien avec les Autochtones, qui sont mis en marge de la société. L'étranger est pour Simmel (1908) « simplement l'Autre, avec lequel nous sommes en action réciproque, qui par cette action réciproque endosse un rôle spécifique, à savoir celui de l'étranger ». (Simmel 1908 : 34) Conséquemment, l'Autre n'est pas seulement celui, qui vit ou qui vient de l'étranger, mais virtuellement tout autre, c'est-à-dire tous les autres en dehors de moi (Rammstedt 1994 : 147). Pour Simmel, être étranger dans une telle constellation est une relation positive. L'étranger occupe ainsi une position tout à fait particulière dans le groupe, dans la société, qui se traduit par des conditions privilégiées pour lui (Rammstedt 1994 : 148).

Or, Bauman (2010) propose une vision de l'identité au sein du monde contemporain. Selon lui, dans notre modernité liquide, le monde se découpe en tranches dépareillées, nos vies individuelles s'émiettent en une succession de moments incohérents (2010 : 22). Il y a aussi une difficulté à appréhender ce que Paul Ricoeur appelait la *mêmeté* (*la cohérence et la continuité de notre identité à travers le temps*). En effet, pour lui, parler d'identité, c'est parler du « maintien de soi à travers le temps » (Ricoeur 1996 : 121). Selon Ricoeur (1996), il est possible d'affirmer que la notion d'identité est complexe et que plusieurs aspects l'entourent. L'identité est un concept assez contradictoire, relationnel, mais aussi en distinction avec l'Autre. Elle se forge dans le contact avec l'Autre tout en ayant cette continuité dans le temps.

Selon Bauman (2010), il existe un sentiment de n'être nulle part à sa place, jamais totalement là, ce qui peut être déroutant, voire agaçant (Bauman 2010 : 23). À force de jongler avec cette condition ambivalente, on apprend à arrondir les angles, à surmonter les défis, à maîtriser la situation. Au mieux, on finira par se sentir partout « chez soi » quitte à ne l'être vraiment nulle part (2010 : 24). Pour l'auteur, la notion d'identité est le produit d'une crise d'appartenance, soit un effort pour combler le fossé entre « devoir » et « être » (2010 : 32). Dans un monde d'opportunités fugaces et de garanties précaires, les identités rigides et non négociables ne nous satisfont plus (2010 : 41). L'auteur soutient que dans un monde d'individualisme effréné, les identités sont à double tranchant. Oscillant entre rêve et cauchemar, on ne sait jamais de quel côté elles vont basculer. Dès lors, pour composer une identité, il n'y a pas de mode d'emploi. On se trouve face à des bribes que l'on espère assembler en un tout cohérent, mais l'image qui doit apparaître à la fin n'est pas indiquée par avance (2010 : 68). La recherche d'identité est devenue centrale à notre époque individualiste qui oscille entre homogénéisation et hétérogénéisation identitaire. Dans un monde collectiviste, il n'était pas nécessaire de se pencher sur la question puisque les identités étaient fortes et ancrées. Or, dans un monde où l'égo prend beaucoup de place, les gens cherchent à trouver leur identité, car elle est diffuse.

De son côté, Lévi-Strauss (1952) soutient qu'il n'est pas question de race et préfère la notion de culture. Selon lui : « s'il existe des différences phénotypiques, celles-ci n'ont aucune incidence sur les compétences cognitives et culturelles des différentes populations. Ce qui compte, c'est la capacité à s'ouvrir à autrui et à échanger de façon à s'enrichir de la diversité culturelle » (Levi-Strauss 1952 : 10). Dès lors, la notion de la diversité des cultures humaines ne doit pas être conçue d'une manière statique. L'auteur

ajoute que le progrès n'est ni nécessaire, ni continu, car il procède par bonds et par mutations. Ces bonds ne consistent pas à aller toujours plus loin dans la même direction. « L'humanité en progrès ne ressemble guère à un personnage gravissant un escalier, ajoutant par chacun de ses mouvements une marche nouvelle à toutes celles dont la conquête lui est acquise » (Lévi-Strauss 1952 : 12). Une culture momentanément stationnaire nous paraît dépourvue d'intérêt simplement parce qu'elle ne nous ressemble pas (Lévi-Strauss 1952 : 12). Cela a été le cas de la rencontre entre les colons européens et les Autochtones. Les nouveaux arrivants étaient persuadés que leur culture était supérieure à celle des Autochtones, qui n'avaient, selon eux, pas évolué au même rythme. Il fallait donc leur imposer un nouveau schème culturel. Or, pour qu'il puisse y avoir échange et contraste entre sociétés voisines, il faut que la culture conserve une certaine forme de permanence dans les valeurs et les institutions auxquelles elles sont attachées (Lévi-Strauss, 1971 : 10). Lévi-Strauss souligne que l'échange n'implique pas l'uniformisation. Selon lui, les rites et les institutions sont fragiles et il faut les faire vivre.

De son côté, Castells a une perception de l'identité comme étant solide lorsqu'il aborde la question identitaire. Il est toutefois intéressant d'effleurer l'envers de la médaille. Pour Castells, l'identité est :

Le processus de construction de sens à partir d'un attribut culturel, ou d'un ensemble cohérent d'attributs culturels qui reçoit priorité sur toutes les autres sources. Un même individu, ou un même acteur collectif peut en avoir plusieurs. Mais cette pluralité d'identités engendre des tensions et des contradictions, tant dans l'image qu'il se fait de lui-même que dans son action au sein de la société (Castells 1999 : 17).

Les identités se construisent des fois en réaction à d'autres cultures (1999 : 29). Il affirme aussi que la langue est très importante dans la conscience de soi et de son identité (1999 : 70). Il mentionne que :

Dans un monde que l'idéologie de la modernisation et la puissance des médias planétaires soumettent à une homogénéisation culturelle, la langue, expression directe de la culture, devient le front de la résistance culturelle, le dernier bastion du pouvoir autonome, le refuge du sens identifiable. [...] [Les nations] sont créées dans les entrailles d'une histoire partagée, puis parlée dans les images de langues communes, dont le premier mot est *nous*, le deuxième *notre*, et le troisième, malheureusement, *eux* (1999 : 70).

Ce survol d'auteurs qui se sont penchés sur l'identité dans notre société actuelle m'a permis de m'appuyer sur le fait que l'identité culturelle est en changement constant, ce que veut le métissage. De plus, dans un statut minoritaire, l'important est de s'ouvrir sur l'Autre pour faire valoir sa culture. Les auteurs (Turgeon, 2003; Laplantine & Nouss 1997; Bauman 2010; Wieviorka 2001) vont dans le même sens lorsqu'il s'agit de parler de culture en mouvement. Selon eux, l'identité se construit véritablement au contact des autres cultures. Il revient donc essentiel de s'ouvrir sur l'Autre et d'être apte à un véritable échange.

Les Autochtones au Québec

Il a été mentionné précédemment que les Autochtones ont fait face à la modernité très rapidement (Wieviorka, 2010). Dès lors, il importe d'en connaître les fondements. Au Québec, la population autochtone est officiellement constituée d'Amérindiens et d'Inuits.

Du côté des Québécois, de forts préjugés sont entretenus à l'égard des Amérindiens et cela découle d'un passé historique lourd et d'une incompréhension. Cette peur de l'Autre empêche actuellement les Québécois d'aller à la rencontre des Autochtones. Selon Lepage (2009) l'idée que les Autochtones seraient des citoyens privilégiés et même qu'ils auraient des droits supérieurs aux autres citoyens vivant sur le territoire du Québec fait

maintenant partie des croyances populaires et du discours quotidien. De plus, selon Gaëtan Sioui, Chef au développement économique à Wendake, lorsque les Québécois pensent aux Autochtones, ils s'imaginent les Européens qui cherchent les « Indiens avec les plumes », ils ont peur de la violence, de la consommation et ne s'imaginent pas qu'il y a encore des communautés autochtones bien présentes (Entrevue G. Sioui, 2010).

Il s'avère nécessaire d'effectuer un bref portrait des Autochtones au Québec afin de comprendre d'où vient ce fossé. Dans les livres d'histoire à l'école, les Autochtones étaient de la partie à l'époque du Régime français suivi de la Conquête anglaise. Or, dès que la période contemporaine a été abordée, les Autochtones sont disparus du paysage historique. Les Amérindiens n'avaient que leur place lors des guerres coloniales, le gouvernement ayant comme objectif précis de les assimiler par la suite et de les mettre en marge. Un objectif du système qui semble encore bien présent de nos jours : invisibiliser les Premières nations. En effet, si la politique d'assimilation était dite haute et forte à l'époque, elle est aujourd'hui toujours aussi présente, mais bien plus subtile (Lepage, 2009). Cela contribue aussi aux préjugés des Québécois face aux Autochtones du Québec.

Dès l'époque de la conquête, les Français souhaitaient soumettre les Amérindiens et les assimiler, politique qui n'a pas fonctionné. Les relations entre les Français et les Autochtones se nouaient avant tout grâce au commerce des fourrures. Ce n'est certes pas en dominant les Autochtones que les Français allaient en arriver à des ententes concluantes (Lepage 2002). En 1876, il y a eu la loi sur les Indiens dont l'objectif principal était l'assimilation. Plusieurs politiques discriminatoires ont été mises de l'avant amenant par la suite une perte d'autonomie de la part des communautés

autochtones et une forte dépendance au système.¹⁵ Cette Loi sur les Indiens prévoit le remplacement des systèmes politiques d'origine par des systèmes électifs établis sur le modèle des conseils municipaux. Le Ministère des Affaires indiennes du gouvernement canadien vient codifier, définir et fixer le Conseil de bande au sein des réserves et l'éligibilité aux postes de chef de bande et de conseillers (Morissette 2004 : 27-28 cité dans Éthier 2011 : 21). Chaque communauté doit élire un conseil de bande composé d'un chef et de conseillers qui ont peu de pouvoirs réels. Les Conseils de bande sont un organe mis en place pour faire le pont entre les instances gouvernementales et la communauté autochtone locale. Ils sont donc les intermédiaires qui transmettent et traduisent les discours et les pratiques entre la communauté et les agents gouvernementaux (Merry, 2006: 39). En effet, toutes les décisions doivent être approuvées par un représentant des Affaires indiennes. Au fil des ans, cet agent accumule une vaste gamme de pouvoirs lui permettant d'intervenir dans tous les secteurs de la vie quotidienne de la bande.

Cette Loi sur les Indiens a confiné les Autochtones dans des réserves afin de les sédentariser. Au bord du lac Metapeckeka («tourbière qui avance dans la baie»), la réserve de Manawan a été fondée en 1906. De nos jours, les réserves sont devenues un centre administratif, politique et de services. On y retrouve des écoles, un magasin général, une station-service, des services sociaux, un casse-croûte, etc. Les nouvelles structures politiques et

¹⁵ La politique d'Assimilation se fondait sur quatre a priori déshumanisants au sujet des Autochtones et de leurs cultures :

- C'était des peuples inférieurs;
- Ils étaient incapables de se gouverner et les autorités coloniales étaient les mieux placées pour savoir comment protéger leurs intérêts et leur bien-être;
- La relation spéciale fondée sur le respect et le partage que consacraient les traités était une anomalie historique qui n'avait plus raison d'être;
- Les idées européennes de progrès et de développement étaient de toute évidence correctes et pouvaient être imposées aux Autochtones sans tenir compte des autres valeurs et des opinions qui pouvaient être les leurs» (Lepage 2002 : 24).

administratives coïncident avec le système du Conseil de bande implanté à partir de 1876 avec la Loi sur les Indiens. Depuis leur création, les réserves deviennent progressivement un lieu de résidence permanente. Dans le cas des Atikamekw, c'est dans les années 1970 que les réserves deviennent un lieu de résidence principale (Morissette 2004 : 73 cité dans Éthier 2011 : 20).

La Loi sur les Indiens impose formellement un modèle d'organisation politique unique en niant la reconnaissance des différents modèles politiques autochtones du Canada (Scott et Morrison, 2004). Selon Scott et Morrison (2004), les bandes 'administratives' créées par traité et mises sous l'autorité des Affaires indiennes ne saisissaient pas la logique culturelle des identités telle que pratiquée historiquement depuis 4000 ans par les Autochtones. En effet, des administrateurs euros-canadiens sur les postes, les réserves et les villages, conduiraient à la totale méconnaissance des identités basées sur les territoires de chasse, des échanges sociaux basés sur la famille et de la coopération dans la production. Ces éléments constituaient pourtant des bases culturelles qui transcendent les distinctions régionales des bandes et les marqueurs linguistiques de l'identité (Scott et Morrison 2004 : 41).

À l'intérieur de ce système, plusieurs Autochtones disent demeurer avec le sentiment de ne rien maîtriser et d'être dirigés par des bureaucrates distants (Morissette 2004 : 100 cité dans Éthier 2011 : 21). Comme l'avait déjà souligné Weber (1949), un des effets de la bureaucratisation est la déresponsabilisation individuelle et la rationalisation. L'administration et la bureaucratie des « affaires autochtones » viennent imposer un modèle dont les maîtres du jeu sont ceux qui l'ont mis en place. Ce modèle vient nier l'autonomie autochtone et empêcher la reconnaissance d'un modèle de gestion original d'émerger (Éthier 2011 : 22).

Même si certains pouvoirs sont délégués aux Conseils de bande, il ne demeure pas moins que ceux-ci ont toujours des comptes à rendre au

Ministère des Affaires indiennes. Les conseils de bande doivent à la fois orienter leur programme selon les exigences du Ministère et tenir en compte les besoins réels et les requêtes des membres qu'ils représentent. Dès lors, les leaders autochtones cherchent une assistance chez les administrateurs gouvernementaux afin de faire valoir un contre-discours et une opposition face aux politiques d'assimilation gouvernementales (Ent. C. Boivin, 2010).

Devant cette attitude paternaliste du gouvernement, certains mouvements politiques « indiens » prennent naissance, dont celui initié par Jules Sioui en 1945. Vers la fin des années 1970, des mouvements d'affirmation émergent à la suite de la parution de la politique indienne du Gouvernement du Canada en 1969. Sous prétexte de reconnaître l'égalité des « Indiens » et des « non-Indiens », ce Livre blanc souhaite mettre fin au statut spécial jusque-là reconnu aux « Indiens » (Musée de Mashteuiatsh, 2010). C'est alors que plusieurs organismes politiques autochtones voient le jour à travers tout le pays. Les Amérindiens militent alors principalement pour être reconnus comme des peuples distincts. C'est au cours des années 1960 que progressivement, les autorités gouvernementales fédérales transfèrent aux communautés l'administration de leurs affaires. C'est ce qu'on appelle la « prise en charge ».

Les pensionnats indiens sont sans doute l'élément-clé d'une politique assimilatoire. Ces institutions donnaient un sentiment de honte au seul fait d'être Autochtone. Les Atikamekw ont été au pensionnat entre les années 1950 et 1970¹⁶ (Éthier 2011 :26). Les jeunes sont d'abord dirigés au pensionnat d'Amos et plus tard, vers les années 1960, au pensionnat de Pointe-Bleue (Lavoie 1999 : 86). Les pensionnats sont souvent décrits comme étant des institutions favorisant l'assimilation des populations

¹⁶ À cette période, six pensionnats sont créés au Québec : à Amos, à La Tuque, à Sept-Îles, à Pointe-Bleue et deux pensionnats à Fort Georges (Éthier, 2011).

autochtones du Canada. Certains anciens pensionnaires vont même jusqu'à parler de génocide culturel (Ent. C. Boivin, 2010). La distance géographique ne permettait pas aux enfants de revenir auprès de leur famille, sauf au moment des vacances de Noël et durant l'été. Certains jeunes étaient dirigés vers les pensionnats dès l'âge de cinq ans et y passaient la majorité de l'année. La langue d'enseignement, pour les jeunes atikamekw, était alors le français et il leur était impossible de parler leur propre langue, même entre eux. Le port du costume était obligatoire et les méthodes éducatives étaient strictes¹⁷ (Éthier 2011 : 27). Dès lors, de retour dans leur famille, les jeunes pouvaient avoir de la difficulté à interagir avec les générations antérieures étant donné les différences au niveau des expériences et du bagage culturel (Nadasdy 1999:45 cité dans Éthier 2011 : 26). Au lieu d'acquérir les connaissances qui lui permettraient de vivre en forêt, le pensionnaire atikamekw apprenait plutôt comment devenir un citoyen canadien¹⁸ (Thuy Vy Ly 2010 : 46). Par ailleurs, si ces institutions ont créé une certaine rupture intergénérationnelle, elles ont aussi permis aux Autochtones de cette génération de se familiariser avec les outils des Blancs (éducation, langue, écriture, système politique et juridique). Ce sera justement cette génération qui, à compter des années 1970, utilisera les outils coloniaux afin de faire valoir leurs droits et leur spécificité culturelle (Éthier 2011 : 27).

Les effets de cette politique et de la mise de côté du peuple amérindien sont encore palpables de nos jours. Des problèmes sociaux importants sont présents dans la plupart des communautés bien que la réalité soit très différente d'un endroit à l'autre. À Manawan, il y a des problèmes de

¹⁷ Dans une entrevue publiée dans *Le Devoir*, Marcel Boivin, l'ancien Chef de bande de la communauté atikamekw de Wemotaci déclare : « On a réalisé, il y a une dizaine d'années, que la source de tous nos problèmes venait de là (expérience au pensionnat) (...). On n'était pas capable de donner de l'affection à nos enfants parce qu'on n'en avait pas eu » (Myles 2002).

¹⁸ Les pensionnats ont créé une rupture intergénérationnelle où « les jeunes ont du mal à parler leur langue, ils n'ont pas acquis les savoir-faire ancestraux et, en plus, ils ont honte de leurs parents et perdu leur fierté en eux-mêmes » (Labrecque, 1984b : 83).

consommation et de violence ainsi qu'une perte de la langue et de la culture. Selon Lepage (2009), plusieurs préjugés sont entretenus envers les Amérindiens et ce manque de compréhension est néfaste pour leur culture. Plusieurs problèmes de drogue, abus, violence et autres difficultés reliés à la perte de repères identitaires sont bien présents de nos jours dans les communautés autochtones.

Un trait commun à plusieurs autochtones est celui d'avoir un complexe d'infériorité. Cela se traduit par une honte d'être amérindien, cette honte qui a été transmise dans les livres d'histoire, à l'époque des pensionnats et amplifiée par le regard de l'Autre. Selon Gaëtan Sioui, « les Amérindiens ne se sentent pas acceptés auprès des Blancs alors ils font tout pour se fondre et pour nier leurs racines. Cela est dommage puisque les jeunes sont de plus en plus en perte de repères ». Il ajoute que « nous avons de la difficulté à bien connaître notre histoire, les écrits ont été manipulés alors comment savoir quoi montrer aux gens qui viennent nous visiter? Comment avoir une fierté quand on ne sait pas bien d'où on vient? Notre culture, nous la vivons tous les jours, mais nous ne savons même pas que c'est notre culture amérindienne! » (Entretien G. Sioui, 2011).

Gaëtan Sioui estime que la politique d'assimilation est telle que les traits culturels transmis aux Québécois par les Amérindiens n'ont pas été révélés dans les livres d'histoire. Selon ce dernier :

Au Québec, on entretient toujours de forts préjugés face aux Autochtones. Lorsqu'on questionne une personne qui a une bonne culture générale au Québec, souvent, les notions se limitent aux Amérindiens saouls qu'on croise au centre-ville de Montréal et à la crise d'Oka (Nation Mohawk) de 1990 qui n'a rien à voir avec les autres Nations. La majorité des Québécois, puisqu'ils vivent dans cette peur constante de l'Autre, ne vont pas à la rencontre des Autochtones. Puisqu'ils sont perçus comme violents, alcooliques, ne payant pas de taxes et vivant aux crochets de la société (Entretien Sioui, 2011).

On a souhaité invisibiliser une population. La mise de côté dans des réserves ne fait qu'alimenter cette marginalisation. Cette négation de leur culture a des conséquences dévastatrices sur les populations autochtones qui nourrissent la perception négative des Québécois à leur égard. Aujourd'hui les familles de cinq personnes ou plus sont quatre fois plus nombreuses dans les communautés autochtones que dans l'ensemble du Québec (Lepage 2009 : 61). La moitié des élèves amérindiens font des études secondaires. Il y a une quasi-inexistence d'un marché de travail dans les réserves, conséquemment, des taux de développement économique très faibles. Le chômage est deux à trois fois plus élevé que dans l'ensemble du Québec (Lepage 2009 : 61). Par ailleurs, les Autochtones ont une vision communautariste, une vision de partage, ils donnent une place importante aux enfants et aux aînés (Proulx 2012 : 2).

À la lumière de ce qui précède, il est possible de mieux se situer face aux Autochtones du Québec. Or, dans un contexte de tourisme autochtone qui respecte les principes du tourisme durable, il peut y avoir des effets positifs sur la culture. De fait, le tourisme autochtone cherche à générer des retombées constantes dans les communautés et une mise en valeur de la culture autochtone. Cela pourrait s'avérer un des éléments pour surmonter les problèmes actuels auxquels font face les communautés.

Le cas de Manawan

Avant d'aborder le projet touristique Matakan, je dresserai un portrait de la communauté de Manawan. Les Atikamekw ont leur territoire en Haute-Mauricie, dans la partie nord du bassin de la rivière Saint-Maurice. Le peuple était autrefois surnommé «tête de boule», en référence, semble-t-il, à leur coupe de cheveux au bol. Les Atikamekw sont désormais plus connus sous

le sobriquet de «peuple de l'écorce» pour leur relation quasi fusionnelle à la forêt et grâce à leur artisanat: canots, paniers et autres récipients modelés à partir de l'enveloppe superficielle du bouleau (Spaak 2011 : 6). La sédentarisation des Atikamekw s'est amorcée lentement au début du 20^e siècle (Lepage 2009 : 70). En effet, l'arrivée des colons européens est venue modifier la dynamique des populations déjà en place. Une relation de commerce s'est établie entre les nouveaux arrivants et les Atikamekw.¹⁹ Si la traite des fourrures apporta de nouveaux éléments au niveau de la culture matérielle, leur mode de vie n'en fut pas vraiment affecté (Thuy Ly Yu 2010 : 43). C'est lorsque la colonisation de la Haute-Mauricie battait son plein vers la fin du 19^e, que les Atikamekw ont vu leur territoire rétrécir au profit des nouveaux arrivants. L'exploitation forestière, hydrographique et faunique perturbait grandement leur territoire et ses ressources et cela nuisait à la pratique de leurs activités traditionnelles comme la chasse, la pêche et le piégeage (Thuy-Ly Yu 2010 :43). En fait, selon le chef du conseil de Manawan, Paul Emile Ottawa, à la création de la réserve en 1906, le territoire a été amputé, les compagnies forestières sont arrivées, le gouvernement a financé une école. Les Atikamekw ont commencé à délaisser leurs activités, à arrêter de chasser et de cultiver. Selon le chef, « Quand on a voulu "retourner au territoire", les exploitants étaient tellement bien installés que nous, [les Atikamekw], avons été considérés comme des intrus, des indésirables» (Spaak 2011 : 7). Or, les Atikamekw, comme toutes les nations amérindiennes, prônent le développement durable du territoire et le respect de la nature. Dès lors, l'imposition d'une autre culture au sein de leur nation a eu des effets catastrophiques à plusieurs niveaux, dont des impacts importants sur l'identité. Tel que l'indique Bauman (2010), la culture est

¹⁹ En échange de la fourrure, les Atikamekw recevaient par exemple des produits et des instruments culinaires (thé, mélasse, farine, marmite, poêle à frire, etc.), des produits de chasse (poudre à fusil, pierre à fusil, etc.) ainsi que des vêtements (pantalon, manteau, chemise, etc.) (Clermont, 1977 : 54).

devenue liquide et ce, en très peu de temps. Il est vrai que le métissage est un processus culturel qui est en mouvement continu (Turgeon 2003; Laplantine et Nouss, 1997). Or, il s'agit pour les Atikamekw d'un processus pénible qui implique une crise identitaire pour une longue période historique. Cette crise dégénère et découle sur des problèmes sociaux et dans le meilleur des cas, produit une nouvelle identité liquide. Cette dernière ne pourra plus être autant enracinée dans le territoire, mais devra évoluer au sein d'un monde globalisant.

Les Atikamekw, au nombre d'environ 6320, habitent principalement à Manawan dans la région de Lanaudière de même qu'à Wemontaci et à Obedjiwan, dans la région de la Mauricie (Noël 1996 : 24). Manawan se situe dans Lanaudière, à une distance approximative de 270 km de Montréal et 390 km de Québec. La communauté est située à environ 80 km sur une route de bûcherons de la petite ville la plus proche, soit Saint-Michel-des-Saints. Les revenus annuels des Atikamekw de Manawan sont faibles. En 2006, le revenu médian dans la communauté de Manawan était de 12 544\$ (Poulx 2012 : 3). Malgré une grande volonté de prise en main et une solidarité, la communauté connaît actuellement des problèmes sociaux importants. Étant donné le haut taux d'inactivité, plusieurs ménages connaissent des difficultés économiques et font face à divers problèmes. La confrontation de la culture atikamekw avec celle de la société nord-américaine provoque des complications au sein des familles. Parmi les difficultés rencontrées, il existe des pertes d'identité, la crainte de la disparition de la langue maternelle de même que la création de fossés entre les générations (Bédard & Comtois 1998 : 37). En effet, le choc d'une identité autrefois solide comme le décrit Bauman (2010) avec une identité plus liquide, l'identité québécoise, vient amplifier ces problèmes sociaux. Il y a réellement une forme d'autodestruction collective, telle que suggérée par Wieviorka (2001). La

nation atikamekw est en crise identitaire et elle peine à se diriger vers une forme plus liquide de son identité. Évidemment, il y a certains aspects « positifs ». La proximité géographique permet à plusieurs familles de la communauté de Manawan de se rendre sur leur territoire de chasse les fins de semaine. Dans les trois communautés atikamekw, les écoles et les Conseils de bande ont également mis en place les « semaines culturelles », au printemps et à l'automne permettant aux familles de prendre congé de l'école et du travail pour se rendre sur leurs territoires de chasse. Or, la circonscription des territoires de chasse, la sédentarisation et l'éducation obligatoire ont toutes contribué à une certaine déstructuration sociale et ont entravé la transmission intergénérationnelle de la culture (Éthier, 2011 :29).

De nos jours, les Atikamekw sont actifs dans le secteur du reboisement et de la sylviculture. Malgré les transformations importantes de leur mode de vie, les Atikamekw sont toujours très attachés à la culture traditionnelle. Plusieurs familles retournent régulièrement en forêt pour la chasse, le piégeage, la pêche ou la cueillette. Sur le plan politique, ils sont représentés par le Conseil de la nation atikamekw. La nation déploie des efforts considérables pour assurer son développement économique et redécouvrir ses fondements culturels ancestraux, symboles d'identité atikamekw (Québec, 2009).

Aujourd'hui encore, les dynamiques familiales régissent de façon importante les divers rapports sociaux, politiques et territoriaux. De nombreuses occasions permettent aux différentes familles d'échanger entre elles. Il y a des soupers communautaires, des invitations lancées pour la chasse en petits groupes, des Pow Wow²⁰, des Rain Dance²¹, des mariages, lors d'un décès d'un proche ou du baptême d'un nouveau-né, etc. Selon Éthier (2011), « Ces événements offrent des contextes importants à la transmission des

²⁰ Fêtes traditionnelles autochtones avec de la danses, des chants et des costumes traditionnels.

²¹ Danse de la pluie

connaissances liées aux liens familiaux et à la répartition des familles au sein des divers territoires de chasse, à la consolidation d'alliance, à des anecdotes, à des histoires drôles, à certaines techniques liées à la chasse et à la pêche, etc. » (Éthier 2011 : 64). Pour les Atikamekw, la participation à des événements à l'extérieur de la communauté et au sein de la communauté de Manawan est essentielle. Il s'agit d'une valeur de solidarité très présente chez les Atikamekw. Ainsi, ces derniers participent à des célébrations de mariage, à des activités sportives, des célébrations spirituelles, ce qui contribue à la reconnaissance et à l'entretien de liens de solidarité et des réseaux d'échanges réciproques ouverts à l'extérieur de la communauté de Manawan (Éthier 2011 : 82). Ces événements permettent aussi aux Atikamekw de rester en contact avec leurs rites et pratiques culturelles, ce qui est essentiel selon Lévi-Strauss (1971).

Le projet de tourisme durable à Manawan

Le Conseil des Atikamekw de Manawan a fait du tourisme la priorité de son développement économique. En 1997-1998, une série de décisions ont été prises de manière à transporter cette priorité dans des actions concrètes (Bédard & Comtois 1998 : 36). La communauté de Manawan présente une série de forces dans son orientation en tourisme qui lui permet d'avancer dans son projet. Parmi les forces de la communauté de Manawan, nous retrouvons : une richesse culturelle dans la communauté (langue parlée, artisanat, traditions, sites archéologiques, etc.) avec un excellent potentiel d'authenticité; l'environnement naturel exceptionnel avec la présence de nombreux plans d'eau et d'une forêt boréale et la proximité de Montréal. De plus, la vie culturelle de Manawan, encore largement conditionnée par la spiritualité et les pratiques économiques traditionnelles, porte le potentiel d'une expérience touristique fort enrichissante. Elle explique également que

le principe de communauté préside à toute vision de développement (Bédard & Comtois 1998 : 38). Pour les habitants de Manawan, l'objectif du projet de tourisme Matakan est double : d'une part, créer des emplois et d'autre part, permettre à la communauté de renouer avec ses racines.

Il y a beaucoup d'injustice historique en ce qui nous concerne, souligne Paul Émile Ottawa, chef du conseil de bande. On dit que Jacques Cartier a découvert le Canada. Ce n'est pas tout à fait ça. (...) Il y a cinq cents ans, les premiers voyageurs ont vu qu'il existait un énorme potentiel en Amérique. On raconte que les colons brisaient des miroirs en mille morceaux pour nous les échanger contre des fourrures. Moi, je dis qu'il est temps de nous regarder dans ces petits miroirs pour voir qui nous sommes vraiment et d'où nous venons (Ent. E. Ottawa cité dans Spaak 2011 : 7).

D'ailleurs, la représentante politique de la nation atikamekw auprès du gouvernement et seule femme à occuper ce poste au Canada, la grande chef Eva Ottawa, insiste sur l'importance du «travail» à faire pour renouer avec «la fierté des origines». Chez les Atikamekw, cet exercice passe par le territoire : «notre garde-manger, notre pharmacie, notre identité», souligne-t-elle. Le bois est aussi un remède contre les problèmes sociaux, le désespoir des hommes qui battent leurs femmes, les jeunes délinquants, etc (Spaak 2011 : 7). La forme de tourisme autochtone développée à Manawan s'avère durable. Hinch et Butler (1996) définissent le tourisme autochtone comme :

Un tourisme auquel participe directement la population autochtone, avec ses propres entreprises ou par la commercialisation de leur culture comme important aspect de l'offre touristique. Le tourisme autochtone englobe des offres touristiques organisées par les peuples autochtones qui se consacrent à des thèmes autochtones (Hinch et Butler 1996: 132). [Je traduis]

Le tourisme autochtone est défini comme tel par la Société de Tourisme Autochtone du Québec :

Le tourisme autochtone regroupe l'ensemble des activités touristiques offertes par des entreprises qui sont exploitées majoritairement par les Première Nations, les Métis ou les Inuits et qui intègrent une expérience

autochtone d'une manière appropriée, respectueuse et authentique du point de vue de la culture autochtone représentée (KPMG 2010 : 20).

Selon Hinch et Butler (1996), « le tourisme autochtone approfondit les relations entre les populations autochtones et les peuples non autochtones et encourage la compréhension de la société majoritaire pour les souffrances des aborigènes. Cela crée ainsi une relation plus juste et plus égale en droit » (Hinch et Hinch 1996: 138). [Je traduis]

Lorsqu'il est durable, le tourisme autochtone prône cette valorisation du local et souhaite améliorer les conditions de vie des communautés d'accueil. Tel que mentionné par Butler et Hinch (1996), il est essentiel que le tourisme autochtone soit l'initiative locale, comme cela est le cas à Manawan. Le projet Matakan a été élaboré en prenant soin de respecter les principes de développement durable du tourisme (Ent. JM. Perron, 2010).

Le projet de tourisme à Manawan développé en 2009 est un campement traditionnel atikamekw aménagé sur un îlot au milieu du lac Kempt, niché au coeur des 80 000 kilomètres carrés du territoire de ce peuple ancestral. Les touristes qui visitent le projet touristique de Manawan sont en quête du « vrai », de la culture atikamekw et de la richesse de cette dernière. Il existe au sein de la communauté une véritable volonté collective de se développer. La population y est jeune, 70% ont moins de 30 ans et ils représentent une main-d'œuvre disponible pour les emplois en tourisme. De plus, la communauté bénéficie d'un sens de l'accueil qui lui est propre (Tourisme Manawan, 2012). En effet, les touristes sont accueillis par les guides sur le quai de la communauté autochtone de Manawan. Ils sont transportés dans un bateau à moteur durant environ 45 minutes sur le lac Kempt afin d'entrer en pleine nature. Le site Matakan est situé en bordure du vaste lac. Une multitude d'activités mettent les visiteurs en contact avec la culture

atikamekw. Comme il le sera démontré, les guides prennent soin de dévoiler leur culture aux touristes et de leur faire vivre leurs valeurs d'entraide et collectives par une expérience véritable.

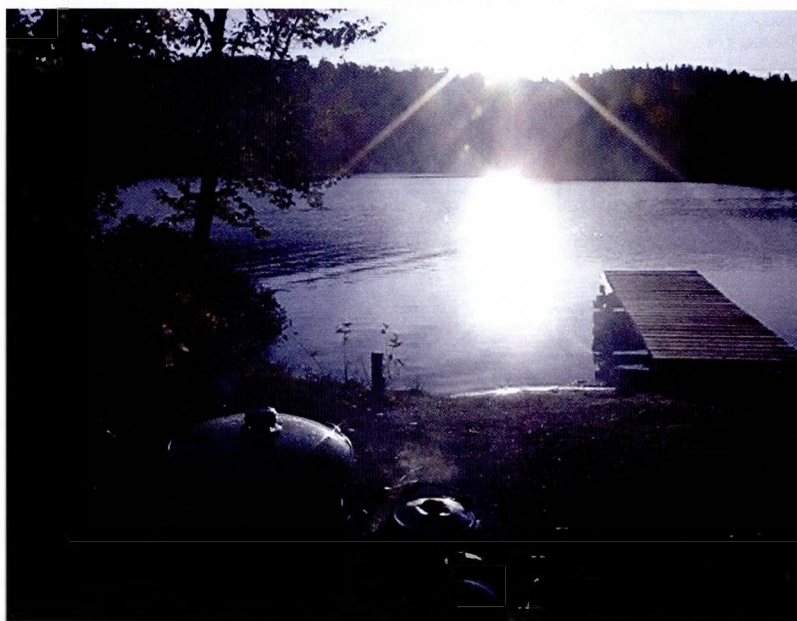


Figure 9: Site Matakan et lac Kempt. Photo : Rachel L'Abbé, 2012.

Les touristes vivent dans la culture atikamekw, sans horaire précis, sur un rythme différent, ancré dans le moment présent. D'ailleurs, Lévi-Strauss justifie l'élimination du temps en montrant que, le temps est foncièrement autre, en quelque sorte immobile (1958: 231). Comme le mentionne Vincent Niquay : « Les gens quand ils arrivent, ils veulent faire des activités à la chaîne dans des horaires établis, mais nous on dit qu'ils doivent s'adapter. Parce qu'apprendre de notre culture c'est aussi ça » (Ent. V. Niquay, 2012). En effet, la notion de temps est très différente pour les Atikamekw. Pour eux, il ne s'agit pas seulement de parler de leur culture ou de répondre aux nombreuses questions des touristes en s'adaptant à un horaire rigide, mais de la faire vivre sur plusieurs aspects et d'imprégner les touristes d'un rythme de vie plus lent. L'horaire est moins chargé et varie en fonction de la

température et des demandes des visiteurs. Les guides font preuve d'un sens d'adaptation et d'une ouverture. Ce rythme plus lent et ces longs moments de silence sont de mise pour les Atikamekw puisque cela permet justement de demeurer plus alerte et attentif à ce qui se produisait tout autour, dans la nature (Éthier 2011 : 68).

Mélissa Coutu soutient que « [lorsque les touristes] arrivent [à Manawan], ils sont complètement dépayés, je pense qu'ils y en a surtout qui pensent qu'il y a encore des tipis, des Européens surtout, mais c'est le fun quand ils arrivent ici parce qu'ils prennent conscience de que [la réalité est différente de leur perception] ». De son côté, Alvin Ottawa, guide accompagnateur mentionne que l'expérience avec les touristes est bien vécue:

Avec moi c'est tout le temps le top hein, ils apprécient beaucoup, tout de suite en partant, ils communiquent, pis on jase. J'ai jamais eue de mauvais commentaires. Ils aiment ça, ils veulent savoir toute sorte de choses, mais on peut pas toute dire... mettons si ya des médecins ou docteurs qui posent des questions sur les plantes médicinales, c'est sûr que ya quelques plantes qu'on va préserver encore, sinon on va toute perdre nos notions, c'est ce qu'ils ont fait avec le bois, les sables bitumineux dernièrement. À Manawan, en 1907, ils ont commencé à faire des barrages et ils on inondé tout. Ici c'était une rivière où les oiseaux nichaient. C'est là où on prenait les œufs - Manawan signifie : là où il y a des œufs- . [D'ailleurs], les gens [de Manawan] commencent à monter [habiter en haut de la communauté] un peu par peur de l'inondation (Ent. A. Ottawa, 2012).

Ainsi, pour les guides, il importe de ne pas dévoiler tous les aspects de leur culture :

Il y a des choses sacrées pour nous, on veut pas vraiment tout dire... y'en a qui disent qu'on vend toutes nos traditions, mais c'est pas vrai on vend pas, on veut se faire connaître à travers le monde. (...) Ça me rend fier de ma culture d'en parler (Ent. C. Ottawa 2012).

Les guides gardent une partie de leur culture pour eux et ils ne dévoilent que certains éléments aux touristes. Qui plus est, les Atikamekw sont un peuple

au sein duquel il est impoli de poser trop de questions. Les touristes trop curieux se butent souvent à des guides timides et il importe de respecter cet aspect de leur culture. De plus, vu leur passé historique houleux, ils font très difficilement confiance et se dévoilent avec beaucoup de temps (Ent. J.M Perron, 2010).

Selon Thierry Flamand, ancien coordonnateur de tourisme Manawan, le projet touristique appartient au conseil des Atikamekw de Manawan. La provenance des touristes est de 90 % Européenne venant des pays francophones. La population atikamekw parle sa langue encore à 95% ce qui constitue une richesse exceptionnelle, car ce n'est pas le cas dans d'autres communautés amérindiennes au Québec. Par exemple, les Hurons-Wendat de Wendake ne parlent plus leur langue. Dès lors, le fait de pratiquer sa langue permet la conservation des traits culturels atikamekw. D'ailleurs, pour débiter son entrevue, le guide Réginald Flamand parle en langue atikamekw : « Je parle toujours ma langue et le respect de ma langue, c'est très important pour moi. » (Entrevue R. Flamand, 2010). En plus de s'adresser entre eux dans leur langue, les guides la parlent lorsqu'ils sont avec les membres de leur famille sur le site Matakan. On apprend que par exemple, le terme nehirowisiw est une notion atikamekw utilisée par certains en tant qu'auto-identification et par d'autres, comme étant un idéal type auquel on aspire. Cette notion met en valeur une façon qui est basée sur des principes moraux fondamentaux connus et valorisés par plusieurs personnes rencontrées. Selon Éthier (2011) « elle inclut des valeurs comme celles de l'équilibre, de l'autonomie (nehi) et celles de l'expérience, de l'action, du mouvement, enfin du dynamisme (rowi) » (Éthier 2011 :64).²² La langue atikamekw est la porte d'entrée de la culture animiste de ce peuple. Elle

²² « Le concept nehirowisiw indique une forme d'appartenance qui n'est pas uniquement située dans une logique d'identité ethnique ou d'identité nationale, mais renvoie plutôt à une forme d'appartenance liée à un savoir-être au monde. Il inclut l'aspect de la relation (rowi) et de la réciprocité (nehi) entre l'individu et les acteurs compris dans un environnement commun » (Éthier 2011 :63).

distingue le genre animé et inanimé selon la capacité d'action de la 'personne' nommée. Des ethnolinguistes conçoivent que le genre animé est employé pour définir ce qui est considéré comme vivant, ce qui peut être simplement par acceptation (Goddard 2002 : 195 cité dans Éthier 2011 : 65). Chez les Atikamekw, on considère ce qui est animé par la relation que l'on a avec l'objet. Ainsi, les humains, certaines espèces d'arbres et de plantes, les animaux, les pierres, la banik et certains matériaux, comme les raquettes à neige, l'écorce utilisée pour le canot, etc. sont des exemples de « sujet animé » dans la langue atikamekw.

Pour un Québécois, lors d'une visite sur les lieux, il devient évident que nous partageons plusieurs traits culturels avec les Autochtones. La culture amérindienne a sans doute favorisé un métissage des Québécois et l'inverse est tout aussi véridique. Parmi les traits culturels atikamekw, on ne peut passer à côté de l'œil moqueur de nos hôtes et du rire toujours prêt à partir en cascade suite à de bonnes blagues. L'humour est un aspect central de cette culture et permet de favoriser une ouverture sur l'Autre et d'échanger sur des propos légers. Cela permet aussi d'éviter de parler de sujets lourds de sens pour les hôtes tels que les problèmes sociaux vécus dans les communautés autochtones.

L'expérience touristique proposée est de vivre à la manière traditionnelle des Atikamekw. Les repas, l'hébergement, la vie en nature et les explications des guides reflètent très bien la culture de la nation atikamekw. Ne pas se sentir séparés de la nature, mais d'en faire partie prenante est certainement un apprentissage.

Ils arrivent [les touristes] ici et le lendemain ils font de l'initiation au canot. Et autour du site ils font l'interprétation de pétroglyphes historique sur la falaise l'autre côté et une balade en canot rabaska tout dépendant du nombre de

voyageurs. Aussi ils font une sortie de baignade et des ateliers de démonstration de canot et mocassins et des plantes médicinales et aussi peut-être un petit cours sur la langue atikamekw tout dépendant du client et aussi toujours avec des menus traditionnels, c'est de la viande d'orignal avec de la banik par-dessus. [...] (Entrevue J. Flamand, 2010).

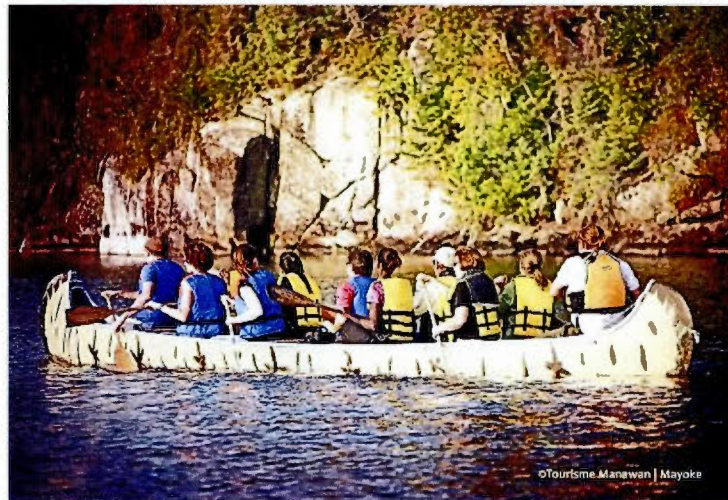


Figure 10 : Promenade en canot rabaska. Photo : Tourisme Manawan, 2012.

Les guides atikamekw se basent beaucoup sur la spiritualité amérindienne pour interpréter les pétroglyphes. Ils mentionnent que les ancêtres faisaient ces dessins particulièrement afin de communiquer avec le Grand Esprit pour lui exprimer leur gratitude pour la Terre. Les guides se basent sur la spiritualité autochtone pour expliquer la plupart des éléments culturels puisque cette dernière en est le noyau culturel. La culture atikamekw est intimement liée à leur territoire. Celui-ci est marqué par une multitude d'endroits qui ont été nommés et transmis de génération en génération. Derrière les toponymes se trouvent des histoires et des savoirs, qui laissent entrevoir le type de relation que les Atikamekw avaient avec territoire²³

²³ « La toponymie atikamekw est en effet caractérisée par l'importance accordée à nommer les cours d'eau et par la domination de la flore et de la faune comme élément primordial dans la façon de désigner les lieux » (Michaud, 1987 : 77). « Les lieux sont nommés aussi selon : [...] la position (en fonction d'un autre lieu connu); la qualité (beau, clair); l'environnement (point géodésique, endroit isolé); un hommage à un Ancien; une activité (chasse, pêche, cueillette de fruits); la religion ou la mythologie (la tente tremblante, les objets sacrés, le démon ou le mauvais esprit); les objets de la culture matérielle (cueillette, canot) [...] » (Michaud, 1987 : 77).

(Bousquet 2005 cité dans Thuy Vy Ly 2010 :37). Cette manière de désigner les endroits démontre « l'importance accordée par les Atikamekws à leur environnement, leur sens développé de l'observation et leur écoute de la nature » (Michaud, 1987 : 77). De plus, cela indique que les Atikamekw donnent une place centrale à la mémoire ce qui est essentiel, selon Wieviorka (2001).

Pour les Atikamekw, la pratique des activités traditionnelles comme la chasse et la pêche encourage l'engagement social et la solidarité puisqu'il est impensable pour les membres de la communauté de ne pas partager les produits de la chasse ou de la pêche. La distribution se réalise de façon équitable entre les membres du groupe de chasse ou de pêche et avec leur famille respective. Les familles qui reçoivent de la viande sauvage ou du poisson en profitent pour la distribuer en organisant des repas communautaires (makocanak) (Éthier 2011 : 71). Dès lors, il est possible pour un touriste de comprendre les valeurs collectivistes et de solidarité très présente chez les Atikamekw. En effet, dans les activités effectuées, on ressent une véritable implication, une solidarité et une générosité de la part des guides.

En continuant sur le thème des activités, Réginald Flamand soutient :

Moi ce que j'aime beaucoup c'est le transport en canot, ça c'est un moyen de transport qui était utilisé autrefois par les Atikamekw. Le canot c'est vraiment un aspect de la culture traditionnelle à partager parce qu'il y a toute l'histoire qui est à partager avec le canot. Pis le grand-père et le père c'est toujours en arrière et celle qui est en avant c'est celle qui regarde ou on s'en va. [...] il y a les raquettes que j'aime beaucoup, il y a une femme qui est en train de me former pour la connaissance des raquettes, parce que chaque raquette a une histoire c'est toujours rattaché à une histoire de famille (Entrevue R. Flamand, 2010).

En effet, « lors des expéditions en territoire atikamekw, les femmes étaient toujours assises à l'avant du canot. Les femmes sont celles qui savent d'où

on vient et qui indiquent vers où on s'en va (Entrevue R. Flamand, 2010). Or, d'après mes observations sur le site Matakan, les femmes se font discrètes au sein du projet touristique. Il pourrait s'avérer intéressant qu'elles s'impliquent davantage dans le projet en étant guides ou en occupant des postes davantage influents. Par ailleurs, ces dernières ont un intérêt grandissant pour s'impliquer au sein du projet touristique. Pour Debby Flamand, accompagnatrice et conjointe de Carl Ottawa, l'implication « augmente ma fierté, ça me rend plus fière parce qu'on reçoit de plus en plus [de touristes] ici... et je le transmets aussi à mes enfants. Pour qu'ils soient fiers aussi de leur identité. » (Ent. D. Flamand, 2012) Traditionnellement, les femmes occupaient une place centrale dans la culture atikamekw, il s'agit aussi d'une raison pour laquelle elles pourraient occuper une place plus importante dans le projet touristique.



Figure 11 : Femme aidant à préparer le repas sur le site Matakan. Photo : Tourisme Manawan 2012.

Il est possible de faire une randonnée lors de laquelle des plantes médicinales sont cueillies : « Je préconise beaucoup de faire la cueillette des plantes médicinales et en discuter avec les gens qui seront et qui viendront ici. », souligne Réginald Flamand (Ent. 2010). Lors de la balade en forêt, on

s'aperçoit des grandes connaissances des Atikamekw sur leur territoire. Ceci est une autre caractéristique de la culture atikamekw qui est de prendre en compte les dynamiques de la faune, de la flore, des courants marins, des lieux de passages adéquats, des portages, des lieux de fréquentation de certains animaux et du climat en général (Éthier 2011 : 32). La conception d'un savoir dynamique exige la fréquentation régulière du territoire, car il recèle les richesses naturelles. Durant cette randonnée, il est possible de cueillir du cèdre afin de concocter une infusion.²⁴ Le guide parle de certaines plantes médicinales et de leurs propriétés. Il explique que les chasseurs atikamekw sont guidés par les grands Pins Blancs puisque la cime pointe toujours dans la même direction. Toutefois, avec la coupe massive d'arbre, il y a de moins en moins de cet arbre majestueux sur le territoire atikamekw. Pendant la marche en forêt, le guide s'arrête aussi devant une tente de sudation. Il explique de manière générale qu'elle a des propriétés purificatrices. Or, le guide préfère de ne pas entrer en détail dans le sujet tout comme pour les plantes médicinales. Bien qu'ébranlant pour la personne qui le reçoit, ce genre de commentaire est légitime lorsqu'on tient compte du contexte historique colonial selon lequel la relation «blanc/autochtone» s'est construite sur un rapport de domination depuis des siècles et qui se poursuit de nos jours.

Le soir venu, il est possible d'avoir des discussions intéressantes autour d'un feu avec les guides et les aînés. Ces derniers racontent des anecdotes qui permettent de connaître la culture atikamekw et le sens de l'humour particulier qui la teinte. Des récits historiques sont racontés, ce qui approfondit les connaissances de la culture autochtone.²⁵ Au fil de la soirée

²⁴ Le guide remercie aussi l'arbre pour ce qu'il offrait comme médecine. De l'écorce de sorbier est aussi cueillie afin de la consommer en infusion. Cela permet de combattre la fatigue et d'énergiser. Jimmy Flamand spécifie que lors de la chasse, lorsqu'un animal est tué, il est consommé au complet et partagé au sein des familles. On remercie également l'animal, car il s'agit d'une marque de respect.

²⁵ Au sein de leur tradition orale, les Atikamekw possèdent leurs propres grands récits historiques (kitci atisokana), dont trois au moins racontent le début des temps : le récit de la rencontre entre le temps (nipinatcac) et l'espace

autour du feu, si le narrateur principal se tait, d'autres guides participent à la narration. L'aspect participatif encourage le partage des connaissances et le dynamisme du récit qui n'est pas figé, mais évolue en fonction des interlocuteurs, de leurs expériences et de leurs savoirs.²⁶ Que ce soit au travers des informations transmises par la toponymie, des histoires de chasse, de l'histoire de la création du monde, la tradition orale demeure un mode prépondérant de diffusion des savoirs (Éthier 2011 :64).

Les touristes sont aussi invités à dormir sous le tipi. Bien que ce type d'hébergement ait été emprunté aux cultures amérindiennes de l'Ouest canadien, il représente une culture autochtone métissée de l'intérieure. Comme le mentionnait Claude Boivin avec son projet de tourisme Aventure Plume Blanche, « le tipi est devenu important pour les Autochtones » (Ent. C. Boivin, 2010). De plus, le tipi est facile à monter dans le bois et il revêt une apparence qui attire l'attention du visiteur la nuit lorsque le feu y est allumé. Un tapis de sapin est aménagé au sol afin d'éviter l'humidité et un feu est alimenté au milieu de l'installation. L'expérience permet de comprendre le sentiment de vivre en nature sur le territoire atikamekw et d'être en harmonie avec cette dernière.

(kiwetinisiw) ; les récits de Wisaketcakw (personnage mi-humain qui a laissé ses traces et modifié le paysage lors de ses passages au sein du territoire) ; le récit post-diluvien (organisation de la vie après le grand déluge) (Tourisme Manawan, 2012).

²⁶ Légende atikamekw sur la création de la Terre et l'expansion du territoire (transcription à partir du film *Le printemps*) : « Tout n'était que de l'eau avant que la Terre ne soit créée. Les animaux vivaient sur un radeau. Le Grand Lièvre était leur chef. Un jour, les animaux dirent au castor « plonge, ramène un peu de terre, même juste un grain de sable pour commencer ». Le castor plonge longtemps, revient à moitié mort, sans rien. La loutre fait la même chose, même résultat. À la risée de tous, le rat-musqué se propose, plonge, revient à la surface, le lendemain, le ventre en l'air, un grain de sable entre les griffes. Le grain grandit, le Grand Lièvre tourne autour, la petite terre grossit. Quand elle est devenue très grande, le renard la visite et la déclare parfaite. Le Grand Lièvre n'est pas d'accord. Il est toujours au centre de la terre à la piétiner pour qu'elle grandisse encore et toujours. On peut l'entendre quand on descend dans les cavernes. Les animaux partent un bon matin pour habiter cette terre. Beaucoup meurent en cherchant leur territoire. C'est le Grand Lièvre qui, du cadavre de ces animaux, fait naître les Hommes. L'ours donne des hommes au clan de l'ours; le renard au clan du renard, le chevreuil au clan du chevreuil » (Tourisme Manawan, 2012).



Figure 12: Tipis aménagés sur le site Matakan. Photo : Eugène Moar 2012.

Prendre conscience de sa culture grâce au projet de tourisme durable à Manawan

La majorité des intervenants touristiques rencontrés affirment qu'ils renouent avec leurs racines grâce au projet de tourisme durable à Manawan. Les aînés ont été amplement consultés sur une foule de sujets par l'équipe de guides, en particulier en ce qui a trait à la confection de produits artisanaux et la préparation des plats traditionnels. Jimmy Flamand, responsable des opérations au site Matakan, a une opinion bien tranchée sur la nécessité de consulter les aînés pour développer le projet touristique. « C'est d'eux qu'on puise nos connaissances puisqu'ils sont nos enseignants. On se fie beaucoup sur eux et il y en a beaucoup qui partent au moment où on se parle, mais c'est une encyclopédie qu'il faut consulter constamment » (Entrevue, J. Flamand, 2010). Tel que mentionné précédemment, la transmission orale est encore partie prenante de la culture atikamekw. Mélissa Coutu qui est réceptionniste pour Tourisme Manawan soutient que les responsables du site de tourisme Matakan apprennent leurs notions comme telles:

Il y en a qui [apprennent] depuis qu'ils sont petits, c'est par rapport à leurs pères, leurs grands-pères [dans le bois]. Parce nous ici avant, pendant les semaines culturelles²⁷ on amenait les jeunes dans le bois, pis on apprenait la survie. C'est comme ça qu'ils apprenaient. Consultation des aînés aussi, beaucoup (Entrevue, M. Coutu, 2012).

Alvin Ottawa fait partie des guides qui ont appris leurs notions ancestrales grâce au contact avec les aînés de sa famille :

Moi j'ai opté de rester avec mes grands-parents, j'ai vécu dans le mois de janvier jusqu'à février, ils me montraient des choses à ne pas faire dans les tempêtes de neige, ne pas traverser une rivière sans avoir un copain avec soi. Le mois de janvier, c'était le mois de l'année la plus longue, le mois de février, quand la marmotte sort ça veut dire que le printemps arrive (rires). On a six saisons nous autres. [Mes grands-parents] me montraient sur chaque plante, ils m'ont appris, et j'ai transmis à plusieurs guides et à mes enfants (Ent. A. Ottawa 2012).

Les Atikamekw découpent les cycles annuels en six saisons selon les activités, les transformations du territoire et les cycles migratoires des animaux. Selon Éthier (2011), ce découpage est lié à une connaissance approfondie des dynamismes écologiques et constitue un héritage d'un mode de vie nomade ou semi-nomade.²⁸

Plusieurs guides atikamekw considèrent qu'ils retrouvent une partie de leur identité grâce au projet de tourisme. Certains renouent avec leur passé, alors qu'ils allaient dans le bois avec leurs parents pour chasser et pêcher. En refaisant surface, leurs souvenirs les réconfortent et redonnent vigueur à leur sentiment identitaire. C'est ce contact avec la nature et le territoire qui leur fait

²⁷ Semaine culturelle: semaine de chasse et de pêche en territoire atikamekw

²⁸ « Le préprintemps (sikon) est une période de dégel où les plans d'eau ne sont pas encore navigables. C'est le temps de l'année où l'on cueille et prépare le sirop d'érable. Au printemps (miroskamin), la végétation se remet à pousser. C'est la période de l'année où se réalisent, par exemple, la cueillette des atocas et le prélèvement d'écorces de bouleau pour la confection de paniers ou de canots d'écorces. (sikon). L'été, nipin (nipi signifie 'eau'), est un moment pour la pêche au doré, au brochet et à la truite. C'est aussi une période au cours de laquelle se pratiquent la chasse au petit gibier, la cueillette et la préparation de la pâte de bleuets. L'automne, takwakin, est le moment où la température se rafraîchit (takahaw signifie temps frais). C'est une saison propice à la chasse au gros gibier et à la pêche. C'est également le moment idéal pour faire des provisions de viande et de plantes médicinales. La saison du préhiver (pitci pipon) désigne quant à elle ce moment de l'année où les lacs et les cours d'eau ne sont plus navigable ni encore suffisamment gelés pour pouvoir s'y déplacer. En cette saison, la nature est en dormance, le temps est froid, les animaux ont débuté leur hibernation. L'hiver, pipon, est le temps des grands froids. Pipok se dit des éléments qui sont gelés. Les plans d'eau permettent les déplacements en raquettes, motoneiges ou en traîneaux à chien. À cette période, il est possible de pratiquer la pêche au filet sous la glace, la chasse aux castors, la trappe aux lièvres et la chasse à l'original » (Tourisme Manawan 2012).

aussi prendre conscience de leur identité. D'ailleurs, Lévi-Strauss (1971) insistait beaucoup sur le fait que c'est dans le rapport aux animaux et aux plantes que se construit l'humanité. C'est dans ces systèmes d'interaction qu'il est possible de concevoir une façon nouvelle d'appréhender la vie sociale (Levi Strauss, 1971 : 13).

À travers les contacts qu'ils établissent avec les rares visiteurs québécois, ils élargissent aussi leur propre conscience culturelle. Ils peuvent alors mieux comprendre l'influence de leur culture sur la majorité québécoise : le sens de l'accueil et de l'humour, les activités de chasse et de pêche, les randonnées de canot et de raquette, etc. Cette prise de conscience renforce leur sentiment d'appartenance culturelle. De plus, les Autochtones considèrent que la rencontre avec l'Autre leur fait apprendre beaucoup. Selon Carl Ottawa, guide au site Matakan, « on s'échange beaucoup, même avec les Québécois, c'est [n]os voisins, des fois ils connaissent pas beaucoup, même on ne connaît pas beaucoup la culture québécoise, mais quand on se met en contact c'est vraiment un échange, des fois on comprend pas, mais on se respecte. » (Ent. C. Ottawa 2012). En observant le site touristique Matakan, mais surtout les guides et les Atikamekw rencontrés, on s'aperçoit des nombreux traits communs entre Québécois et Atikamekw. Ces traits partagés permettent de s'ouvrir davantage sur l'autre et font tomber les barrières. En effet, tel que le mentionne Wieviorka (2001), les plus grandes chances de survie et de développement sont dans une ouverture au monde, dans la réinvention de formes culturelles qui n'isolent pas du passé, mais qui le revigorent.

L'ensemble des personnes travaillant au sein du projet touristique partage l'idée que le tourisme apporte un sentiment gratifiant.

C'est plus pour partager ma culture avec la nation québécoise et d'autres nations, avec les touristes européens. Je crois beaucoup au tourisme autochtone. J'ai déjà travaillé comme emploi d'été, j'étais animateur culturel, et *coaché* par un aîné de la communauté qui m'a coaché la culture et les traditions (Entrevue T. Flamand, 2010).

Pour Alvin Ottawa, être guide lui permet de se sentir fier de sa culture et d'en prendre davantage conscience. C'est d'ailleurs pour cette raison qu'il continue de travailler pour le projet et qu'il transmet ses notions et sa passion à son fils qui étudie maintenant en tourisme. Jimmy Flamand considère que le contact avec sa propre culture est fondamental :

Je peux pratiquer ma culture, la montrer à d'autres peuples [...]. Le contact avec les gens crée des liens, d'ailleurs on a beaucoup de clients ici qui viennent chaque année, qui veulent garder le contact, des liens d'amitié. De leur côté, les enfants occupent une grande place dans notre culture, ils sont considérés comme des rois. Ils viennent en premier plan, ils occupent la première place dans les repas, dans nos cœurs, dans nos pensées (J. Flamand, 2010).

Pour Debby Flamand, accompagnatrice et conjointe de Carl Ottawa, partager sa culture avec les touristes est très porteur de sens. Cela lui permet de développer sa confiance en elle, sa capacité à parler devant un public et de raconter sa propre histoire:

Au début quand j'ai rencontré [les touristes] j'étais très timide, j'étais pas capable de parler, ça m'a appris à augmenter mon estime de soi et de parler, aussi j'ai appris beaucoup d'actualité sur ce qu'eux aussi vivaient, et aussi on échange beaucoup de choses. [...] Moi j'aime ça rencontrer du nouveau monde, j'aime ça leur parler de ma culture, de montrer de ma fierté aussi. [...] C'est un sentiment positif parce que je me dis souvent qu'ils vont rapporter quelque chose de bien, parce qu'on est des gens ouverts, très accueillants. Je trouve ça aussi important qu'on reçoive aussi des gens de l'extérieur (Entrevue D. Flamand 2012).

Debby Flamand soutient que son conjoint s'est transformé socialement et au niveau personnel depuis qu'il travaille pour le site touristique Matakan :

Carl est beaucoup plus détendu depuis qu'il travaille au site Matakan. Il est fier de sa culture aussi. Au lieu de travailler isolé en boucherie [son ancien travail], il prend conscience de ce qu'il est [face aux touristes]. Ça le rend aussi beaucoup plus détendu à la maison et heureux. L'ambiance avec les enfants et moi-même a changé et c'est pour le mieux (Entrevue D. Flamand, 2012).

Il s'agit du côté psychologique de la participation au projet Matakan. Pour ce couple, cela apporte un sentiment de sécurité sociale, de bonheur et d'accomplissement personnel. Cela est rassurant pour eux puisqu'il y a eu à Manawan au milieu du 20^e siècle, le passage d'une culture et d'une identité "solide" à une culture plus liquide telle que décrite par Bauman (2010). Cette période de crise se manifeste beaucoup dans la communauté de Manawan et le projet Matakan aide ses intervenants touristiques à passer au travers. Carl Ottawa estime : « [...] moi je suis fier d'être Atikamekw, c'est sûr qu'on a des différences aussi, si [les touristes] nous comprennent pas vraiment, on essaye d'aller à la rencontre [des différences et de se respecter] » (Ent. C. Ottawa, 2012). Pour le guide Réginald Flamand, son rôle principal est « d'animer [...] et aussi c'est de partager mes connaissances. Aussi l'autre côté culturel, pour moi c'est important de le partager, c'est un des rôles premiers qu'on m'a donnés comme tâche. » Il fait la promotion de sa culture à travers les activités et il soutient qu'il est très important pour lui d'être guide, car ce travail lui donne une perspective nouvelle de sa vie. Eugène Moar, chauffeur et guide au site Matakan, parle de son rapport avec les touristes :

Euh... Pour être franc des fois je me surprends moi aussi j'apprends sur ma culture et j'apprends aussi sur leur culture comment ils vivent par rapport à nous autres. Ça me fait me rendre compte que ma culture est différente. Ça me renforce dans mon identité. [...] [Les interactions avec les touristes], la plupart du temps ça se passe très bien. Parfois, ils s'attendaient à voir des Indiens avec des chevaux et des plumes et s'attendaient à voir encore des tipis au village (rires) (Ent. Eugène Moar, 2012).



Figure 13 : Atelier de démonstration d'artisanat. Photo Tourisme Manawan, 2012.

En partageant leur culture, les guides atikamekw peuvent renouer avec cette dernière et de prendre conscience de celle-ci. « Je suis fier de montrer, euh... de dévoiler ma culture aux touristes » souligne Eugène Moar. Il mentionne l'importance du territoire atikamekw qui doit aussi être dévoilée aux visiteurs. Du territoire, qu'ils ont occupé et occupent toujours, émane leur langue et leur identité. C'est sur ce territoire que reposent tous les ancêtres amérindiens, ceux qui sont venus avant eux et ont vécu sur cette partie du monde, c'est pour cette raison que les Atikamekw le considèrent comme «des plus sacrés». Ils en sont conscients et considèrent que l'héritage du territoire qu'ils utilisent aujourd'hui est déjà promis aux générations suivantes. «Le territoire que nos ancêtres ont reçu du Créateur nous est actuellement prêté. Il est pour nos petits-enfants pis les générations qui vont suivre » (Ent. E. Moar, 2012). Le contact avec les touristes permet d'améliorer leur estime de soi et leur fierté. Grâce à ce contact avec l'Autre, ils s'aperçoivent aussi de la richesse de leur culture qui préconise le rapport avec les aînés et qui met les enfants au centre de leur vie. Ils deviennent plus conscients que leur

culture favorise un contact privilégié avec la Terre et met aussi la femme à l'honneur (Sioui, 1999).

Finalement, pour le tourisme autochtone, Jimmy Flamand qui est guide au site atikamekw de Manawan souhaite « lancer une invitation au peuple québécois, car comme l'a dit Bernard Landry, on est condamné à vivre ensemble pourquoi pas faire une nouvelle relation basée sur l'équité et le respect » (Entrevue Jimmy Flamand, 2010).

Conclusion

Cette expérience à Manawan fait réfléchir sur le tourisme autochtone et ses effets sur la prise de conscience identitaire. D'abord, le tourisme autochtone apporte des changements positifs non négligeables au niveau identités locales. Comme le mentionnent les auteurs qui parlent de métissage tels que Laplantine & Nouss (1997) et Turgeon (2003) la culture est en mouvement continu, elle n'est pas ancrée. Il est intéressant de dénoter que le contact entre touristes et Autochtones permet de prendre conscience des points communs entre les deux cultures et d'un certain métissage. Par exemple, les guides du site Matakan prennent conscience que leur identité est différente de ce qu'elle était avant la colonisation. Selon Turgeon (2003), l'identité est un rapport de force interculturel négocié et renégocié, de traditions continuellement réinterprétées et refaites grâce aux apports extérieurs. Par ailleurs, le contact avec les touristes permet aux gens de Manawan de prendre conscience de plusieurs traits culturels atikamekw qu'ils ont su conserver ainsi que de ceux qui se sont rajoutés.

Comme le mentionne Wieviorka (2001), nos sociétés reproduisent des différences. Les Atikamekw du projet Matakan prennent conscience de cette

différence qu'ils ont. Cette prise de conscience identitaire se fait en renouant avec le passé et la mémoire. Il y a donc importance de la mémoire dans ces cas, comme le soutient Weiviorka (2001). L'auteur mentionne aussi que l'ouverture sur l'Autre est importante dans un désir d'être en contact avec sa propre identité en mettant l'accent sur les peuples autochtones. Cette forme de tourisme peut amener cette ouverture sur l'Autre. Dès lors, cette prise de conscience identitaire se fait aussi simplement en étant en contact avec un touriste qui n'a pas la même culture. Les Atikamekw ont déjà une culture qui leur est propre et elle se révèle à eux à travers ce contact. Selon Wieviorka (2001), l'important est d'évoluer sans se couper de la société, afin d'avoir une identité dynamique. C'est ce que le contact avec les touristes apporte aux Atikamekw impliqués dans le projet. À Manawan, des réponses très positives ont été dévoilées de la part des répondants. Toutefois, il importe de mentionner que, contrairement aux gens de Manawan, les locuteurs sont directement liés au projet de tourisme ce qui pourrait influencer leur opinion au niveau de la prise de conscience identitaire.

Comme le mentionne Castells (1999), la langue est très importante dans un contexte d'identité culturelle. À Manawan, la langue atikamekw est encore parlée à 95% et les guides touristiques enseignent quelques rudiments de leur langue dont ils sont fiers. Cette langue est aussi la porte d'entrée de leur culture animiste. Sur le territoire atikamekw, on désigne les endroits par des noms qui recèlent des histoires et la mémoire. Lorsque les guides sont en contact avec les touristes, ils prennent conscience de cette particularité culturelle.

Bauman (2010) soutient que la recherche d'identité est devenue centrale à notre époque individualiste qui oscille entre homogénéisation et hétérogénéisation identitaire. Avant l'époque des pensionnats, il n'était pas

nécessaire pour les Atikamekw de se pencher sur la question identitaire, car il y avait moins ce contact avec l'Autre. Lorsque Bauman (2010) aborde la société actuelle, il parle d'identités liquides. D'après cette expérience, c'est parce que les Autochtones ont un sentiment de n'être nulle part à leur place dans ce monde moderne qu'ils cherchent à s'affirmer au niveau identitaire à travers ce projet touristique. C'est à force de jongler avec ce que Bauman (2010) appelle une condition ambivalente au niveau identitaire que les Atikamekw apprennent à surmonter les défis. La condition ambivalente pour eux, c'est le fait d'être passé, en moins de 100 ans d'une culture solide à une culture liquide telle que décrite par Bauman (2010).

L'imposition d'une culture majoritaire a eu des effets néfastes tel que discuté antérieurement. Cela a occasionné des problèmes sociaux majeurs qui relèvent d'une crise identitaire généralisée chez les Atikamekw. Or, à travers le projet de tourisme Matakan, il est possible de passer à travers cette période de crise. C'est la transformation personnelle, l'estime de soi, l'apprentissage et la réappropriation de sa propre culture qui permettent un métissage culturel. Dès lors, contrairement à la tendance générale dans le monde autochtone, les liens intergénérationnels se créent et se renforcent. Les Atikamekw sont dans cette crise qui les amène vers une identité liquide. Ce contact avec le touriste lui permet d'amoindrir cette crise en prenant conscience qu'il a encore en lui des éléments culturels.

Mon hypothèse était la suivante : le tourisme autochtone contribue à une prise de conscience culturelle de la communauté autochtone à l'étude. Il est possible d'affirmer qu'à Manawan, les répondants certifient être plus en contact avec leur culture grâce au projet touristique. Cependant, il n'est pas possible de suggérer que cela s'applique à toute la communauté. Il faudrait approfondir l'étude lors de visites ultérieures afin d'effectuer des entretiens au sein de gens de la communauté qui ne prennent pas part au projet

touristique. Or, à travers les échanges avec le touriste et des activités traditionnelles sur le territoire atikamekw, il ne fait aucun doute que la contribution du tourisme autochtone est non négligeable pour une prise de conscience culturelle chez les Atikamekw impliqués dans le projet Matakan.

Bibliographie

Bauman, Zygmunt. 2010. *Identité*. Paris : L'Hernes, 136 p. Bédard, François. et Laurent Courtois. 1998. « Le plan de développement touristique de Manawan. Un cas type du tourisme autochtone au Québec ». *Téoros*, 17, p. 36-40.

Boileau, Josée. 2013. « Révolte autochtone - Le temps d'écouter ». *Le Devoir* (Montréal). En ligne. Le 4 janvier 2013.
<http://www.ledevoir.com/politique/canada/367602/le-temps-d-ecouter>. Consulté le 10 janvier 2013.

Castel, Manuel. 1999. *Le pouvoir de l'identité*. Paris : Fayard, 500 p.

Charest, Paul. 1992. « La prise en charge donne-t-elle du pouvoir ? L'exemple des Atikamekw et des Montagnais ». *Anthropologie et Sociétés*, 16(3), p. 55-75.

Clermont, Norman. 1977. *Ma femme, ma hache et mon couteau croche : deux siècles d'histoire à Weymontachie*. Série Cultures Amérindiennes. Québec: Ministère des affaires culturelles, 144 p.

Conseil des Atikamekw et des Montagnais. 1979. « Nishastanan Nitassinan (Notre terre, nous l'aimons et nous y tenons) ». *Recherches amérindiennes au Québec*, 9(3), p. 171-182.

Dyck, Noel. 1991. *What is the Indian 'Problem'. Tutelage and Resistance in Canadian Indian Administration*. St-John: The Institute of Social and Economic Research, 208 p.

Éthier, Benoît. 2011. « SAVOIR, POUVOIR ET TERRITOIRE Acquisition et transmission des savoirs liés à l'univers forestier chez les Manawani iriniwok (Atikamekw de Manawan) ». *Mémoire de Maîtrise*, Anthropologie, Québec, Université Laval, 146 p.

Gélinas, Caroline. 2003. *Entre l'assommoir et le godendart. Les Atikamekw et la conquête du Moyen-Nord québécois 1870-1940*. Québec : Les Éditions du Septentrion, 300 p.

Hinch, Tom et Richard Butler. 1996. «Indigenous Tourism: A Common Ground for Discussion », *Tourism and Indigenous Peoples*, sous la dir. de Richard Butler et Tomas Hinch, p. 3-19, London: International Thompson Business Press.

Iankova, Katia. 2008. *Le tourisme indigène en Amérique du Nord*. Paris : L'Harmattan, 150 p.

Iankova Katia. 2007. « Le tourisme autochtone en milieu urbain, le cas de Wendake, une communauté amérindienne au Québec ». *Thèse de Doctorat*, Études urbaines, Montréal, UQAM, 239 p.

KPMG, 2010. « Diagnostic - Tourisme autochtone ». Québec : *Affaires gouvernementales*, 41 p.

Labrecque, Marie-France. 1984a. « Des femmes de Weymontachie ». *Recherches amérindiennes au Québec*, 14 (3), p. 3-16.

Laplantine, François. et Nouss Alexis. 1997. *Le métissage*. Paris : Flammarion 127 p.

Lavoie, Kathia. 1999. « Savoir raconter ou l'art de transmettre. Territoire, transmission dynamique et relations intergénérationnelles chez les Wemotaci iriniwok (Haute-Mauricie) ». *Mémoire de maîtrise*, Anthropologie, Québec, Université Laval, 138 p.

Lefrançois, Alexandre. 2006. « L'identité incarnée: culture matérielle et tourisme en milieu autochtone ». *Mémoire de maîtrise*, Sociologie, Québec, Université Laval, 196 p.

Lepage, Pierre. 2002. *Mythes et réalités sur les peuples autochtones*. Québec : commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, 100 p.

Lévi-Strauss, Claude. 1997 [1958]. *Anthropologie structurale*. Paris : Plon, 480 p.

Lévi-Strauss, Claude. 1971. « Race et Culture ». *Revue internationale des sciences sociales*. UNESCO, 23 (4), p. 647-666.

Lévi-Strauss, Claude. 1952. *Race et Histoire*. Paris : Denoël, 127 p.

Merry, Susan. E. 2006. «Transnational Human Rights and Local Activism: Mapping the Middle». *Journal*, 108 (1), p. 38-51.

Michaud, Martyne. 1987. *La toponymie des Attikamekws: wetciparik e aicinikatek e aitaskamitak atikamekw askik*. Québec: Commission de toponymie, 184 p.

Monpetit, Caroline. 2013. « Idle No More - Les plumes rouges sortent dans la rue ». *Le Devoir* (Montréal). En ligne. Le 9 janvier 2013. <http://www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/367937/les-plumes-rouges-sortent-dans-la-rue>. Consulté le 10 janvier 2013.

Myles, Brian. 2002. «Retrouver ses racines pour guérir son âme. Des décennies d'acculturation par l'Église et l'État ont conduit la communauté de Wemotaci au fond de l'abîme». *Le Devoir* (Montréal). En ligne. Le 7 avril 2002. <http://www.ledevoir.com/societe/16003/retrouver-ses-racines-pour-guerir-son-ame>. Consulté le 20 décembre 2012.

Noël, Michel. 1996. *Amérindiens et Inuits*. Saint-Laurent: Éditions de Trécarré, 156 p.

Proulx, Marc-Urbain. 2012. *Regard sur l'économie des collectivités autochtones du Québec*. Québec : Presses de l'Université du Québec, 97 p.

Québec. Secrétariat aux affaires autochtones. Direction des communications. 2009. « Amérindiens et Inuits, portrait des nations autochtones du Québec ». *Secrétariat aux affaires autochtones*, 57 p.

Rammstedt, Otthein. 1994. « L'étranger de Georg Simmel ». *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est*, 21, p. 146-153.

Ricoeur, Paul. 1996-1997. « Entre mémoire et histoire ». *Projet*, 248, p. 11-12.

Roussy, Marie-Josée 1998. « Transformation et transmission du savoir ethnoscientifique au niveau de l'original chez les Atikamekw d'Opitciwan en Haute-Mauricie ». *Mémoire de maîtrise*, Anthropologie, Québec Université Laval.

Scott, Colin et Morrison, James. 2004. «Frontières et territoires: Mode de tenure des terres des Cris de l'Est dans la région frontalière Québec/Ontario». *Recherches Amérindiennes au Québec*, 34(3), p. 23-43.

Simmel, G. 1979 [1908]. « Digression sur l'étranger », In *L'École de Chicago, naissance de l'écologie urbaine*, sous la dir. de Grafmeyer Y. & Joseph I, Paris : Champ urbain, 377 p.

Sioui, Georges. 1999. *Pour une histoire amérindienne de l'Amérique*. Québec : Les Presses de l'Université Laval, 157 p.

Spaak, Isabelle. 2011. « Québec : incursion nature en terre indienne ». *GEO France*, 383, p. 5-7.

Thuy-Vy Ly Yvonne. 2010. « À la convergence des savoirs : la transmission des connaissances entre des Atikamekw et des archéologues ». *Mémoire de maîtrise*, Anthropologie, Montréal Université de Montréal, 147 p.

Tourisme Manawan, 2012. En ligne, www.voyagesamerindiens.com. Consulté le 11 janvier 2013.

Turgeon, Laurier. 2003. « Les mots pour dire les métissages ». *Le soi et l'autre, l'énonciation de l'identité dans des contextes interculturels*. Québec : Presse de l'Université Laval, 449 p.

Weber, Max. 1995 [1945]. *Économie et société*, Tome 1. Paris : Pion. 234 p.

Wieviorka, Michel. 2001. *La différence*. Paris, Balland. 200 p.

CHAPITRE III

3.1 Synthèse des articles

Le premier article qui s'intitule « Le tourisme autochtone au Québec et ses effets sur l'affirmation culturelle » répond au premier objectif de recherche, soit d'évaluer si le tourisme contribue à une réappropriation et à une revalorisation de la culture au sein des communautés autochtones à l'étude à travers la reprise de contact avec leur culture. En effet, dans plusieurs communautés, les Autochtones ont la problématique d'avoir une identité diffuse et d'avoir perdu plusieurs aspects de leur culture. L'objet de cet article est d'analyser le tourisme autochtone et ses effets sur l'identité culturelle des communautés visitées. Est-ce que développer cette forme de tourisme peut permettre une réappropriation de la culture autochtone? Est-ce que cela procure un sentiment de fierté pour le visité? C'est à cette hypothèse à laquelle j'ai souhaité répondre. Les concepts en tourisme y sont abordés de même que ceux en lien avec l'authenticité et les effets du tourisme sur l'identité du visité. Je traite d'auteurs importants en tourisme autochtone, tels que Hinch et Butler (1996), Iankova (2007) et Maccannel (1973). La méthodologie est en trois volets différents, soit la recherche documentaire, l'observation et les entrevues semi-dirigées. Finalement, je

m'attarde à trois cas de tourisme autochtone au Québec : Pikogan, Wendake et Mashteuiatsh.

Ce premier article sert à décrire le tourisme en général et à définir ses concepts. Il aborde le tourisme en tant que phénomène pouvant avoir des impacts négatifs et positifs sur les communautés visitées. Le tourisme autochtone, lorsqu'il est pratiqué de manière durable, y est ensuite abordé. On y observe les effets sur l'identité culturelle en ce qui a trait à une valorisation de la culture de la communauté d'accueil à travers un projet touristique. Le regard est porté sur la communauté de Pikogan et l'analyse que lui porte Bousquet (2008). Au sein de cette communauté, les intervenants touristiques ont renoué avec leur culture afin de développer leur projet touristique. La communauté de Wendake y est brièvement abordée, j'y pose un regard sur le rapport des Autochtones avec les Québécois et de leur désir d'établir un dialogue entre les nations. De plus, les Autochtones de cette communauté déplorent le fait que certains projets touristiques y soient folklorisés et représentent peu leur culture. Or, un contact avec l'Autre peut leur permettre de renouer avec leur culture wendat. Puis, je m'attarde plus en détail sur le cas de Mashteuiatsh. Il est intéressant de définir davantage cette communauté, car le tourisme a permis à la plupart des intervenants de reprendre contact avec leur culture. Tout comme à Wendake, les gens de cette communauté habitent près d'une ville québécoise et ne parlent plus leur langue. Le déracinement de leur culture a eu des effets néfastes sur la communauté. Les intervenants touristiques mentionnent que leurs projets de tourisme autochtone sont salutaires et leur permettent une rencontre avec leur culture innue. Ceci développe leur sentiment de fierté et leur estime personnelle. Ce premier article, en utilisant trois communautés autochtones différentes, a servi de base de comparaison à mon observation à Manawan. Cela dresse un portrait général du tourisme autochtone développé dans trois

communautés représentant trois groupes différents : urbain, semi-urbain et rural. Par conséquent, le passage est plus facilitant pour mon étude de cas de la communauté de Manawan abordée dans les articles 2 et 3.

Le deuxième article, « Culture autochtone au Québec et vulnérabilité: Solution à travers le tourisme autochtone à Manawan », s'articule en tant que suite logique du premier article. Il répond également au deuxième objectif de recherche soit de savoir si ces projets de tourisme autochtone mettent en valeur la culture autochtone et s'ils prennent conscience de leur vulnérabilité. Les concepts de tourisme ont été définis et l'analyse des effets sur un contact avec la culture amérindienne a été effectuée dans le premier article. Conséquemment, cet article en est une suite logique c'est-à-dire qu'il cherche à situer les Autochtones comme étant vulnérables dans un monde globalisé. Je cherche à savoir comment les Autochtones valorisent leur culture et font face à leur vulnérabilité à travers un projet touristique. L'objet de cet article est d'analyser la culture autochtone versus la culture dominante à l'échelle planétaire.

L'objectif général de l'article est de constater si la culture amérindienne et la culture occidentale divergent sur plusieurs aspects. L'objectif n'est pas d'idéaliser la culture Autochtone mais bien de dresser un portrait réaliste et contemporain des traits culturels toujours vivants, au sein de cette nation. Il est vrai que plusieurs aspects ont été empruntés à la culture occidentale, mais il existe tout de même des traits identitaires appartenant spécifiquement aux Autochtones. En effet, la culture amérindienne est celle d'une autonomie en devenir qui implique une recherche de son être véritable, une ouverture sur l'Autre de même qu'un contact respectueux avec l'environnement. Dès lors, cette différence face au système implique une mise en marge, une vulnérabilité. À travers un projet touristique, les Autochtones de Manawan dévoilent leur culture autochtone et constatent que celle-ci est différente de la

culture majoritaire. Ils comprennent aussi que l'imposition d'une culture dominante ait causé des problèmes sociaux dans leur communauté. C'est à travers le contact avec le visiteur que les Atikamekw de Manawan s'ouvrent et se confient. Ce dialogue permet un échange véritable. Les auteurs abordés en ce qui a trait à la théorie en sociologie sont principalement Bauman (2002, 2010), Ramonet (2001), Appadurai (2001) et Châtel (2008). Enuiste, Sioui (1999) sert de base à un historique socioculturel sur les Autochtones. Cet auteur autochtone permet d'obtenir une perspective amérindienne sur sa culture. La méthodologie pour cet article est basée principalement sur la recherche documentaire. Des entrevues semi-dirigées et de l'observation ont aussi été réalisées.

Le troisième article a pour titre « Les effets du tourisme autochtone sur la prise de conscience identitaire de la communauté de Manawan ». Cet article cherche à répondre au troisième objectif, soit celui de découvrir si le tourisme autochtone constitue une bonne alternative pour l'affirmation identitaire des communautés autochtones. L'objet de cet article est d'analyser les conséquences du tourisme autochtone sur l'identité au sein de la communauté de Manawan. De manière plus précise, je cherche à comprendre si le rapport avec le visité permet une prise de conscience identitaire dans cette communauté au sein de laquelle la langue et la culture se pratiquent encore, contrairement à Pikogan, Mashteuiatsh et Wendake. J'ai un cadre théorique qui explore la littérature sur le sujet de l'identitaire et du rapport à l'autre. Ainsi, les auteurs principaux sont Weiviorka (1998), Bauman (2010), Levi Strauss (1952), Simmel (1989) ainsi que Laplantine et Nouss (2007). La méthodologie pour cet article se pose en trois différents volets : la recherche documentaire, l'observation de même que des entrevues semi-dirigées.

Les résultats de la recherche traitent en particulier du projet touristique Matakan dans la communauté Atikamekw de Manawan. Cet article se propose en tant que finalité de la recherche. En effet, il entre en détail dans l'historique des Autochtones du Québec afin de comprendre de manière encore plus précise l'impact de l'imposition d'une culture dominante sur les gens de la communauté de Manawan. En travaillant au sein du projet de tourisme développé, les intervenants touristiques prennent conscience de leur culture atikamekw comme étant bien vivante. Cela renforce leur sentiment d'appartenance et leur estime de soi. Il est bon de constater que le tourisme autochtone a des effets bénéfiques au sein d'une communauté autochtone au sein de laquelle les pratiques culturelles sont encore présentes. Cet article permet d'arriver à la conclusion que le tourisme autochtone procure des effets non négligeables sur la prise de conscience culturelle au sein de la communauté de Manawan. Plus particulièrement, cette prise de conscience culturelle se fait par les intervenants touristiques prenant part au projet de tourisme Matakan.

3.2 Conclusion générale

Cette recherche m'amène à certaines conclusions en ce qui a trait au tourisme autochtone et ses effets sur l'identité culturelle, en particulier à Manawan. Dans un premier temps, il importe de souligner que le tourisme est un moyen pour accentuer le développement économique, mais ce n'est certes pas l'accent que j'ai voulu donner à mon analyse. En effet, j'ai approfondi la question du tourisme autochtone, comme manière de reprendre contact avec sa culture. Dans un deuxième temps, le tourisme autochtone a été étudié comme façon de découvrir sa vulnérabilité face à une culture dominante. Dans un troisième temps, cette pratique touristique a été

expliquée comme un moyen pour les Autochtones de prendre conscience de leur culture comme étant toujours vivante. Mes trois articles traitent des effets sur les visités et non de ceux sur les touristes. Dans les analyses touristiques, c'est souvent la question de l'authenticité qui est étudiée en laissant peu de place aux conséquences du tourisme sur les populations réceptives. En outre, j'ai étudié le tourisme autochtone comme étant un outil qui permet de contribuer à la mise en valeur de la culture, à l'affirmation culturelle, à la fierté et à l'amélioration de l'estime de soi.

Il apparaît clair que cette forme de tourisme est un moyen significatif pour les Autochtones de renouer avec leurs racines. Il leur permet de mettre en lumière la richesse de leur héritage culturel et naturel. De plus, il représente une source de revenus non négligeable. Il leur donne également la force de recouvrer leur fierté d'être Autochtones. Une forme de tourisme permettant des retombées équitablement réparties entre plusieurs secteurs est un gage pour le bien-être des communautés autochtones. Selon moi, un des moyens pour résoudre les problèmes sociaux que les Autochtones vivent actuellement passe par ce contact renouvelé et/ou cette prise de conscience de leur propre culture et de leur identité. Il passe également par le développement d'une économie variée avec des retombées économiques au sein des communautés.

Comme le tourisme peut contribuer à la mise en valeur des cultures autochtones, il est devenu aujourd'hui pour eux une activité de choix en plein essor. Le tourisme a la possibilité de garder longtemps cette place privilégiée parmi les projets autochtones. Il est intéressant de noter que les conseils de bande, autant que les entrepreneurs, pour la plupart jeunes et actifs, cherchent des voies de développement pour et dans leurs communautés. De plus en plus d'Autochtones au sein des communautés cherchent une voie de guérison face à un passé difficile et plusieurs considèrent que cela doit passer par ce dialogue avec l'Autre en dévoilant leur propre culture. En effet,

la plupart des communautés autochtones ont su préserver un territoire naturel, qui est intégré à l'offre touristique. C'est le cas de Manawan, mais aussi de Pikogan et de Mashteuiatsh. À l'exception de la chasse et de la pêche sportive, ces espaces naturels sont utilisés pour mettre en valeur et souligner la culture autochtone. L'approche des Autochtones envers ces espaces est culturelle; le patrimoine autochtone intangible est à la base de l'interprétation lors des circuits de tourisme autochtone. Les légendes, le savoir-faire traditionnel et la spiritualité autochtone y trouvent place. La culture constitue donc le noyau du tourisme développé par les Autochtones.

Il est possible de remarquer que dans les communautés plus éloignées à l'étude, le tourisme autochtone permet une prise de conscience de sa propre culture toujours vivante. Dans une communauté comme Manawan, cela est le cas. Puis, plus près des zones urbaines, les gens des communautés autochtones ont développé des projets touristiques qui leurs ont permis de renouer avec leurs racines. Ayant vécu un plus grand métissage, il s'est avéré nécessaire d'aller puiser leur culture chez les aînés et dans l'histoire afin de renouer avec leur identité autochtone. Or, dans tous les cas à l'étude, je dénote qu'il y a un lien à faire entre la prise de conscience identitaire et l'affirmation culturelle. L'un ne va pas sans l'autre.

Par conséquent, les objectifs ont été atteints de façon satisfaisante. J'ai poussé la recherche au plus loin qu'il en est possible avec les données disponibles et l'état actuel du tourisme autochtone au Québec. Toutefois, plusieurs sujets restent à traiter, notamment en ce qui concerne l'aspect historique de ce tourisme développé dans la problématique. Un travail dans les archives sera nécessaire pour comprendre l'ampleur de cette activité au fil du temps. Aussi, sur le plan des statistiques, le manque d'études, autant pour le tourisme autochtone en général que pour Manawan, a quelque peu contraint ma recherche. De plus, la rareté d'études universitaires sur le sujet

a limité ma recherche et en a fait surtout une étude exploratoire. J'ai dû me tourner vers des informations documentaires de différents types: études institutionnelles, analyse de sites Internet et entrevues. Ceci dit, la rareté des études sur le sujet a ajouté un défi majeur. Toutefois, étant donné que je privilégie une approche pratique afin de mieux cerner les problématiques vécues par les Autochtones, je suis satisfaite de ma recherche.

En faisant le lien entre les trois articles, je constate que le premier article sert à une compréhension du tourisme autochtone pouvant contribuer à une reprise de contact avec leur propre culture. Ceci s'avère véridique lorsque ce type de tourisme est pratiqué dans des communautés qui ont vécu une rupture avec leur culture. En effet, Bousquet (2008) affirme que dans la communauté de Pikogan, certains entrepreneurs en tourisme autochtone soutiennent avoir souffert d'une rupture dans la transmission des savoirs et veulent réapprendre ce qui a été perdu pour le perpétuer au sein de leur communauté et avec les gens qu'ils rencontrent. De plus, rappelons que selon Delisle et Jolin (2009), le tourisme autochtone peut apporter des résultats concrets et positifs qui les motivent à continuer le projet touristique. En effet, « la sensibilisation des familles hôtes et des guides à l'aspect culturel de leur quotidien les remet en contact avec l'importance de ne pas interrompre leur mode de vie traditionnel » (Jolin et Delisle 2009 : 49). Comme l'indique Le Menestrel (2006), les Autochtones se rendent compte de leur culture et développent une fierté identitaire à travers le contact avec le touriste.

Les répondants soulignent être plus en contact avec leur culture grâce au projet touristique qui a été développé. En effet, on remarque que cela s'est fait dans la communauté de Mashteuiatsh. Claude Robertson a repris contact avec ses racines innues en développant son projet touristique. Pour Claude Boivin, Aventure Plume Blanche a été salubre et lui a permis de procéder à

une guérison. Ce dernier, il a repris contact avec son identité et en a appris sur sa culture afin de dévoiler ses notions aux visiteurs. Claude Boivin est passé d'une identité diffuse à une réaffirmation identitaire grâce à son projet touristique. Pour ces intervenants touristiques, ces projets leur ont donné de la fierté. J'affirme donc que le tourisme autochtone permet une revalorisation identitaire pour les hôtes. De plus, cette forme de tourisme peut aider à faire tomber les barrières entre les Québécois et les Autochtones en amenant une plus grande ouverture et dès lors, une plus grande compréhension de l'Autre. C'est ce qui a été exploré dans les trois articles sous des angles différents.

Comme il est démontré dans le deuxième article, le visité est en mesure de s'ouvrir sur l'Autre et de partager son expérience de manière à se faire mieux comprendre dans ce qu'il vit et a vécu. Dès lors, il fait face à sa propre vulnérabilité en s'ouvrant davantage. Comme Bousquet (2008) et Hébert (2008) l'ont exposé dans leurs recherches, le contact avec l'Autre amène une introspection de la part des Autochtones. Ils seront en mesure de développer un sentiment d'appartenance à leur culture à travers le regard du touriste. Cela est vrai dans les cas de communautés, telle que Manawan au sein de laquelle la culture est toujours vivante. Dans les cas de Pikogan, Mashteuiatsh et Wendake, ils ont redécouvert leurs pratiques ancestrales.

Dans le second article, j'ai exploré le fait que les projets touristiques sont durables et donc mis sur pied et gérés par les communautés, ils ont des effets positifs sur les identités culturelles. Les visités reprennent contact avec leur culture qui est distincte, comportant certains traits opposés à la culture imposée à l'échelle planétaire. Cette prise de conscience de leur vulnérabilité peut avoir une conséquence réelle à long terme. Il devient clair que l'échange avec les touristes place les Autochtones dans une position d'ouverture. Tel que mentionné dans le troisième article, les Autochtones peuvent aussi prendre conscience que leur culture est toujours vivante au quotidien et ils

peuvent mettre fièrement en valeur leurs savoirs ancestraux. Cette prise de conscience de leur propre vulnérabilité se fait à travers une inclusion des membres de la communauté dans ces projets et les tient occupés. Cela leur donne un sentiment d'utilité et les éloigne de leurs problèmes sociaux et de leur état de marginalité.

Tel que le mentionne Châtel (2008), nous vivons dans un monde globalisé dans lequel l'adage « autonomie » est mis de l'avant. Toutefois, la réalité est tout autre. Alors qu'une majorité d'individus sont pris dans un rythme de vie effréné, le tourisme autochtone permet au touriste et au visité d'agir en tant qu'être autonome et tourné vers l'Autre. À travers les dialogues, cette forme de tourisme permet une ouverture sur l'Autre. La vulnérabilité du visité se vit d'abord face à la culture majoritaire occidentale et à ce contact direct qu'il obtient avec le touriste. En effet, les valeurs amérindiennes rejoignent sur plusieurs plans les valeurs dictées par Châtel (2008) lorsqu'elle parle de réelle autonomie. Les Autochtones font partie de ces gens qui sont différents et ne s'inscrivent pas dans le système actuel. Or, la vulnérabilité telle que définie par l'auteure rend l'Autochtone d'emblée autonome en devenir et ouvert sur l'Autre. Dès lors, celui-ci est ouvert à être en contact avec sa propre identité.

Tel que le décrit Bauman (2010) les Autochtones sont ceux qui n'ont pas les moyens de choisir leur identité, tous ceux qui n'ont pas leur mot à dire et qui se voient imposer du dehors une identité qui leur colle douloureusement à la peau (Bauman 2010 : 55). Cela est d'ailleurs la perception des Québécois face aux Autochtones. À travers l'histoire, une barrière s'est érigée entre ces deux peuples. Cette incompréhension a confiné les Autochtones dans une situation de mise de côté. Grâce à un projet de tourisme autochtone et cette rencontre avec l'Autre, ils peuvent parler de leurs problèmes sociaux causés par l'imposition d'une culture différente de la leur. Cela leur permet de

s'extérioriser davantage et d'entamer ou poursuivre un processus de guérison. En effet, ces échanges les valorisent et apportent une fierté face à leurs différences. De plus, cela permet de faire tomber les barrières entre les Autochtones et les non autochtones et de comprendre les divergences, mais aussi les traits culturels qui les rassemblent.

Au long de cette recherche, j'ai été frappée par le haut degré de métissage des Québécois. Effectivement, il est intéressant de dénoter que le contact entre touristes et Autochtones permet de prendre conscience des points communs entre les deux cultures. Certains Québécois ont de la difficulté à percevoir ce que les Autochtones leur ont transmis, alors qu'ils leur ont légué plusieurs connaissances et traits culturels. Les canots, les raquettes, les notions environnementales, le sens de l'humour et le sens de l'accueil en sont des exemples. Les Autochtones et les Québécois vivent des combats identitaires similaires et auraient avantage à se rapprocher afin de mieux se comprendre. Il serait pertinent de se pencher sur la question du métissage transmis des Autochtones aux Québécois dans une recherche ultérieure.

Fréquemment, les Allochtones débarquent dans une communauté amérindienne avec l'esprit du « sauveur ». À travers ce contact avec les Autochtones qui ont une vision et un mode de vie différent, ils s'aperçoivent bien plus souvent que c'est à eux d'apporter des changements dans leurs habitudes de vie. Dès lors, l'influence de la culture amérindienne sur les visiteurs est d'une importance capitale et inspire très couramment les visiteurs. En comprenant davantage la culture amérindienne au sein d'une société occidentale, je m'aperçois de l'impact important que les Autochtones peuvent avoir en transmettant les valeurs de leur culture à l'Occident. Les Amérindiens pourront apporter un changement dans le système actuel (Sioui, 1999). Cela est déjà amorcé avec le mouvement *Idle no more* qui prend de l'ampleur à l'échelle planétaire. Dans un monde où l'on détruit les ressources

naturelles, leur culture et leurs notions sur le développement durable pourraient être fort bénéfiques pour inverser la vapeur. De plus, leur perspective de la vie axée sur la recherche d'une vision plutôt que sur le matérialisme pourra en inspirer plus d'un. Il est intéressant de constater que les sociétés autochtones sont basées sur la valeur de l'« être » plutôt que sur celle de l'égo. Bien entendu, tout n'est pas tout noir, tout blanc. Les Autochtones doivent guérir de profondes blessures avant de pouvoir contribuer de façon significative au développement d'un monde meilleur. J'ai pu constater qu'un plus grand nombre d'Amérindiens sont prêts à le faire et cela passe entre autres par des revendications politiques d'envergure, mais aussi par des projets de tourisme autochtone.

Suite à mon expérience sur le site Matakan, développé par les Atikamekw de Manawan je me suis penchée sur le tourisme autochtone et ses effets sur la prise de conscience identitaire. Ce type de tourisme amène des modifications importantes quant à cette prise de conscience identitaire. Les auteurs tels que Laplantine & Nouss (1997) et Turgeon (2003) abordent le métissage en soutenant que la culture est en mouvement continu. Cette culture atikamekw en mouvement est encore vivante. En effet, bien qu'il y ait eu un choc amené par le contact avec la culture dominante, l'identité atikamekw est restée présente, bien que métissée. Ce métissage ne s'est pas fait sans difficulté. Les Atikamekw, comme les autres nations autochtones, souffrent d'un complexe d'infériorité et d'une peur de se dévoiler. Cela peut s'expliquer par une crainte qui s'est développée à travers un passé historique au sein duquel les Allochtones dominaient et dominent toujours aujourd'hui.

Comme le mentionne Wieviorka (2001), nos sociétés reproduisent des différences. Les Atikamekw du projet Matakan prennent conscience de cette différence qu'ils ont, de cette vulnérabilité telle que décrite par Châtel (2008). Wieviorka (2001) et Châtel (2008) mentionnent aussi que l'ouverture sur

l'Autre est importante dans un désir d'être en contact avec sa propre identité en mettant l'accent sur les peuples autochtones. Selon Châtel (2008), cette ouverture est gage d'une autonomie en devenir. Cette forme de tourisme pourrait donc amener cet accès à l'Autre. Pour les intervenants atikamekw prenant part au projet de tourisme, cette prise de conscience identitaire se fait aussi simplement en étant en contact avec un touriste qui n'a pas la même culture qu'eux. Selon Wieviorka (2001), l'important est d'évoluer sans s'isoler de la société, afin d'avoir une identité dynamique. Il est certain que cette évolution se fait avec des embûches et la crise identitaire autochtone en est le meilleur exemple. C'est pourquoi je considère que le métissage culturel doit se faire avec beaucoup de temps.

Je rappelle qu'à Manawan, des réponses très positives ont été dévoilées de la part des répondants. Toutefois, ces derniers sont directement liés et investis au sein du projet de tourisme ce qui pourrait influencer leurs réponses au niveau de la prise de conscience identitaire.

Comme le mentionne Castells (1999), la langue est très importante dans un contexte d'identité culturelle. Je rappelle qu'à Manawan, la langue atikamekw est encore parlée à 95% et les guides touristiques enseignent quelques rudiments de leur langue dont ils sont fiers. Cela est différent dans les communautés de Pikogan, de Wendake et de Mashteuiatsh où la langue n'est presque plus parlée. À ce moment, les intervenants touristiques de ces communautés ont désiré reprendre contact avec une culture diluée. Certains réapprennent leur langue afin de mieux comprendre les particularités de leurs cultures respectives.

À Manawan, certains guides sont aussi ouverts à discuter des problèmes sociaux au sein de leur communauté. Parmi les effets néfastes de la colonisation, les pensionnats ont déraciné plusieurs générations et cela a

engendré des problèmes sociaux multiples. Le fait de prendre part au projet touristique les aide à se dévoiler et à prendre conscience de leur vulnérabilité. Dans les cas d'une reprise de contact avec leur culture et d'une prise de conscience culturelle, le tourisme autochtone a des effets bénéfiques sur leur estime de soi. Ainsi, se permettent-ils de s'exprimer et de se confier.

Bauman (2010) soutient que la recherche d'identité est devenue centrale à notre époque individualiste qui oscille entre homogénéisation et hétérogénéisation identitaire. Lorsque Bauman (2010) aborde la société actuelle, il parle d'identités liquides. D'après cette expérience, c'est parce que les Autochtones ont un sentiment de n'être nulle part à leur place dans ce monde moderne qu'ils cherchent à s'affirmer au niveau identitaire à travers ce projet touristique. C'est à force de jongler avec ce que Bauman (2010) appelle une condition ambivalente au niveau identitaire que les Atikamekw apprennent à surmonter les défis. Grâce au projet de tourisme Matakan, j'ai observé qu'il est possible de passer à travers cette période de crise. C'est la transformation personnelle, l'estime de soi, l'apprentissage et la réappropriation de sa propre culture qui permettent un métissage culturel. Dès lors, contrairement à la tendance générale dans le monde autochtone, les liens intergénérationnels qui se créent et se renforcent. Les Atikamekw sont dans cette crise qui les amène vers une identité liquide. Ce contact avec le touriste lui permet d'amoindrir cette crise en prenant conscience qu'il a encore en lui des éléments culturels. De fait, Lévi-Strauss souligne que pour qu'il puisse y avoir échange et contraste entre sociétés voisines, il faut qu'elles conservent une certaine forme de permanence dans les valeurs et les institutions auxquelles elles sont attachées. (Lévi-Strauss, 1971 : 10)

La place des femmes est encore minime au sein du projet à Manawan. Les femmes sont toujours présentes sur le site, mais elles se font très discrètes. Pourtant, il est clair que leurs interventions davantage proactives

apporteraient des éléments essentiels au projet touristique. Dans une recherche ultérieure, la question de l'implication des femmes au sein des projets de tourisme autochtone au Québec pourrait être approfondie. Étant donné que les femmes sont très affectées par les problèmes sociaux au sein des communautés, le tourisme autochtone pourrait être perçu comme un moyen gratifiant de s'impliquer dans la mise en valeur de la culture amérindienne.

Mon hypothèse était que le tourisme autochtone contribue à une prise de conscience culturelle de la communauté principale à l'étude, c'est-à-dire Manawan. Il est possible d'affirmer qu'à Manawan, les répondants soutiennent être en contact avec leur identité atikamekw grâce au projet Matakan. Cela pourrait s'appliquer à toute la communauté, mais il faudrait approfondir l'étude lors de visites ultérieures afin d'effectuer des entretiens au sein de gens de la communauté qui ne prennent pas part au projet touristique. À travers les échanges avec le touriste et des activités traditionnelles sur le territoire atikamekw, il ne fait aucun doute que la contribution du tourisme autochtone est non négligeable pour cette prise de conscience culturelle.

À la lumière de ce qui précède, l'ouverture et la sincérité sur leur propre culture sont essentielles dans un contexte de tourisme autochtone. Ce qui importe, c'est la capacité à s'ouvrir à autrui et à échanger de façon à s'enrichir de la diversité culturelle (Lévi-Strauss 1952 : 9). Selon Lévi-Strauss, la notion de la diversité des cultures humaines ne doit pas être conçue d'une manière statique. Le cas de Manawan dévoile des aspects positifs de l'impact du tourisme sur la culture atikamekw. Selon Laplantine et Nouss (1997), Turgeon (2003) Wieviorka (2001), Bauman (2010), il est important de s'ouvrir à l'Autre, tout en n'ayant pas peur d'afficher nos différences. Ainsi, la compréhension mutuelle passe par la modestie qui permet l'acceptation de

l'Autre, sa reconnaissance et son écoute attentive (Laplantine et Nouss 1997 : 8). Cette modestie et cette ouverture sont des caractéristiques de la culture atikamekw et permettent sans aucun doute de meilleurs rapports mutuels. Le tourisme autochtone à Manawan apporte donc une prise de conscience identitaire chez ses intervenants touristiques, ce qui leur permet d'améliorer leur estime de soi.

ANNEXE 1

Questionnaire pour les entrepreneurs en tourisme – Manawan, Mashteuiatsh
- Wendake

Nom : _____ Prénom _____

Adresse : _____

Téléphone : _____

Courriel : _____

Entreprise _____

Lieu de l'entreprise _____

1. Quand avez-vous commencé votre entreprise?
2. Comment faites-vous la promotion de votre entreprise? Qui vend vos produits?
3. En quoi consiste le circuit touristique que vous offrez?
4. Combien de personnes dans la communauté travaillent dans l'industrie touristique?
5. Quels ont été vos critères pour sélectionner vos guides?
6. Qui a élaboré le circuit touristique?
7. Quels aspects de la culture autochtone traditionnelle sont dévoilés dans le circuit?
8. Quel groupe d'âge ont vos guides? Comment ils ont appris leurs notions traditionnelles?

9. Quels sont les principaux projets touristiques dans votre communauté?
(Public/privé)
10. Quel est votre type de clientèle? D'où provient votre clientèle?
11. Est-ce que vous apprenez quelque chose des touristes? Si oui, quoi?
12. Comment se passent les interactions avec les touristes?
13. Quel est le sentiment qu'évoque chez vous la visite du touriste?
14. Par rapport aux autres industries, est-ce que vous pensez qu'il y en a d'autre qui sont meilleurs?
15. Quels sont les attentes des touristiques? Est-ce que les attentes coïncident avec la réalité?
16. Est-ce que les guides parlent aux touristes des conditions de vie actuelle dans les réserves amérindiennes?
17. Est-ce que le contact avec les touristes vous donne une fierté ou bien plutôt un sentiment d'infériorité?
18. Est-ce que toute votre culture est exposée aux touristes ou bien vous gardez certaines choses pour vous? (mise en scène de la culture)
19. Y a-t-il d'autres questions que nous n'avons pas abordées lors de cette entrevue dont vous désirez discuter?

Merci de votre temps

ANNEXE 2 - Lettre de présentation - Manawan

Le tourisme à Manawan

Mon nom est Rachel L'Abbé, je suis étudiante à l'Université du Québec à Montréal (UQAM) et j'effectue une recherche universitaire dans le cadre d'un doctorat en sociologie, concernant le tourisme développé dans la communauté autochtone de Manawan. Mon directeur de recherche est Monsieur Victor Armony, professeur en sociologie à L'UQAM. Ma co-directrice, Madame Katia Iankova est professeure à Memorial à Terre-Neuve.

Je mène des entrevues auprès des personnes qui travaillent dans le domaine du tourisme ou qui sont des responsables du développement touristique et des domaines connexes au niveau provincial, fédéral et municipal. Je cherche plus particulièrement à connaître les spécificités du tourisme à Manawan, la façon dont le tourisme se développe dans cette communauté en particulier et son impact culturel. Je voudrais obtenir votre point de vue sur toutes les questions qui touchent au tourisme autochtone en général et particulièrement à la communauté de Manawan.

L'information recueillie sera utilisée pour les fins d'une thèse et pour des publications à caractère scientifique. Si vous êtes d'accord, j'aimerais enregistrer l'entrevue sur une audiocassette pour pouvoir ensuite avoir un accès facile aux informations que vous avez décidé de me donner. Une copie de l'entrevue sur cassette vous sera remise par la suite.

Si vous avez d'autres questions sur ce projet de recherche, n'hésitez pas à me contacter au numéro de téléphone : (514) 510-8244 ou à m'écrire à l'adresse électronique : rachel@destinationequitable.com

Formulaire de consentement

- * J'accepte de participer à cette étude universitaire dans le cadre d'un doctorat en sociologie concernant le tourisme développé dans les communautés autochtones au Québec qui cherche plus particulièrement à connaître les spécificités du tourisme autochtone, la façon dont le tourisme se développe dans cette communauté en particulier et son impact culturel et sur les conditions de vie dans les communautés.
- * J'accepte de participer à cette étude universitaire qui a pour but de mieux comprendre le développement du tourisme autochtone pour une entrevue d'une durée d'environ 30 minutes;
- * J'accepte de donner à Madame Rachel L'Abbé, dirigée par Monsieur Victor Armony et Madame Katia Iankova, une entrevue portant sur les thèmes mentionnés dans la lettre de présentation qui m'a été transmise;
- * Je consens à donner mon autorisation pour l'utilisation éventuelle des informations dans le cadre d'une thèse et des publications à caractère scientifique;
- * Je pourrai indiquer à l'intervieweuse toute question avec laquelle je me sens inconfortable et à laquelle je préfère ne pas répondre;
- * Je pourrai mettre fin à l'entrevue à tout moment;
- * Si je ne désire pas que mon nom soit cité ou s'il y a des informations que je juge confidentielles, je l'indiquerai à Madame Rachel L'Abbé afin que la confidentialité de l'entrevue (en partie ou en totalité) soit respectée;
- * La signature en bas de ce formulaire indique que j'ai pris connaissance des objectifs de l'entrevue, que j'ai bien compris tout ce qui est mentionné ci-dessous, que Madame L'Abbé a répondu de façon satisfaisante à mes questions concernant l'étude et que c'est en toute volonté que j'accepte d'y participer;
- * Le projet de recherche a reçu l'approbation du Comité de déontologie du département de sociologie de l'UQAM. Pour tout problème éthique concernant les conditions dans lesquelles se déroule ma participation à ce projet, je peux contacter la responsable du projet. Si je ne suis pas satisfait(e) des réponses obtenues, je peux joindre le président du Comité de déontologie, Monsieur Jean-Marc Larouche, en composant le numéro suivant: (514) 987-3000 poste 3837;
- * L'information recueillie sera utilisée pour les fins d'une thèse et pour des publications à caractère scientifique. J'enregistrerai l'entrevue et une copie de l'enregistrement vous sera remise si vous le souhaitez.

Rachel L'Abbé : rachel@destinationequitable.com

Signature_____

Signature_____

Nom de famille _____ Initiales_____

Date _____

Lettre de remerciement

Je tiens à vous remercier de votre participation à l'étude universitaire concernant le développement du tourisme autochtone au Québec et plus spécialement celui de la communauté de Manawan. Sachez Madame_____, Monsieur_____, que les renseignements que vous avez eu l'amabilité de me donner lors de l'entrevue du_____ (date) _____ sont très précieux et contribuent grandement l'avancement de la connaissance sur ce sujet.

J'aimerais vous dire également que ces informations seront utilisées pour la rédaction de ma thèse de doctorat et pour des publications à caractère scientifique; votre nom également y sera cité.

Madame, monsieur _____, je vous envoie une copie du verbatim de l'entrevue. Si vous désirez ajouter ou enlever de l'information ou si vous désirez ne pas être cité dans ces documents à caractère scientifique, n'hésitez pas à me contacter à l'adresse suivante rachel@destinationequitable.com ou à me téléphoner au (514) 510-8244

Merci encore une fois de votre précieuse collaboration.

Cordialement,

Rachel L'Abbé

Lettre de présentation

Le tourisme autochtone à Mashteuiatsh

Mon nom est Rachel L'Abbé, je suis étudiante à l'Université du Québec à Montréal (UQAM) et j'effectue une recherche universitaire dans le cadre d'un doctorat en sociologie, concernant le tourisme développé dans la communauté autochtone de Manawan. Mon directeur de recherche est Monsieur Victor Armony, professeur en sociologie à L'UQAM. Ma co-directrice, Madame Katia Iankova est professeure à Memorial à Terre-Neuve.

Je mène des entrevues auprès des personnes qui travaillent dans le domaine du tourisme ou qui sont des responsables du développement touristique et des domaines connexes au niveau provincial, fédéral et municipal.

Je cherche plus particulièrement à connaître les spécificités du tourisme à Mashteuiatsh, la façon dont le tourisme se développe dans cette communauté en particulier et son impact culturel. Je voudrais obtenir votre point de vue sur toutes les questions qui touchent au tourisme autochtone en général et particulièrement à la communauté de Mashteuiatsh.

L'information recueillie sera utilisée pour les fins d'une thèse et pour des publications à caractère scientifique. Si vous êtes d'accord, j'aimerais enregistrer l'entrevue sur une audiocassette pour pouvoir ensuite avoir un accès facile aux informations que vous avez décidé de me donner. Une copie de l'entrevue sur cassette vous sera remise par la suite.

Si vous avez d'autres questions sur ce projet de recherche, n'hésitez pas à me contacter au numéro de téléphone : (514) 510-8244 ou à m'écrire à l'adresse électronique : rachel@destinationequitable.com

Formulaire de consentement

- * J'accepte de participer à cette étude universitaire dans le cadre d'un doctorat en sociologie concernant le tourisme développé dans les communautés autochtones au Québec qui cherche plus particulièrement à connaître les spécificités du tourisme autochtone, la façon dont le tourisme se développe dans cette communauté en particulier et son impact culturel et sur les conditions de vie dans les communautés.
- * J'accepte de participer à cette étude universitaire qui a pour but de mieux comprendre le développement du tourisme autochtone pour une entrevue d'une durée d'environ 30 minutes;
- * J'accepte de donner à Madame Rachel L'Abbé, dirigée par Monsieur Victor Armony et Madame Katia Iankova, une entrevue portant sur les thèmes mentionnés dans la lettre de présentation qui m'a été transmise;
- * Je consens à donner mon autorisation pour l'utilisation éventuelle des informations dans le cadre d'une thèse et des publications à caractère scientifique;
- * Je pourrai indiquer à l'intervieweuse toute question avec laquelle je me sens inconfortable et à laquelle je préfère ne pas répondre;
- * Je pourrai mettre fin à l'entrevue à tout moment;
- * Si je ne désire pas que mon nom soit cité ou s'il y a des informations que je juge confidentielles, je l'indiquerai à Madame Rachel L'Abbé afin que la confidentialité de l'entrevue (en partie ou en totalité) soit respectée;
- * La signature en bas de ce formulaire indique que j'ai pris connaissance des objectifs de l'entrevue, que j'ai bien compris tout ce qui est mentionné ci-dessous, que Madame L'Abbé a répondu de façon satisfaisante à mes questions concernant l'étude et que c'est en toute volonté que j'accepte d'y participer;
- * Le projet de recherche a reçu l'approbation du Comité de déontologie du département de sociologie de l'UQAM. Pour tout problème éthique concernant les conditions dans lesquelles se déroule ma participation à ce projet, je peux contacter la responsable du projet. Si je ne suis pas satisfait(e) des réponses obtenues, je peux joindre le président du Comité de déontologie, Monsieur Jean-Marc Larouche, en composant le numéro suivant: (514) 987-3000 poste 3837;
- * L'information recueillie sera utilisée pour les fins d'une thèse et pour des publications à caractère scientifique. J'enregistrerai l'entrevue et une copie de l'enregistrement vous sera remise si vous le souhaitez.

Rachel L'Abbé : rachel@destinationequitable.com

Signature _____

Signature _____

Nom de famille _____ Initiales _____

Date _____

ANNEXE 3 – Certificat d'éthique

Après un échange avec Monsieur Jacob le 1^{er} février 2013 :

Bonjour Rachel,

J'ai confirmé avec l'actuelle responsable du comité éthique à la Faculté des sciences humaines, Anick Bergeron : en l'absence de document officiel, il suffira de joindre à votre thèse le courriel que vous adressait Jean-Marc Fontan le 23 avril 2010. Si cela posait problème, ce qui est peu probable, M. Fontan pourrait encore rédiger une lettre attestant de sa décision.

Bien à vous,

Bonne journée,

Louis Jacob

Professeur

Directeur de l'Unité de programmes de cycles supérieurs en sociologie

<http://www.sociologie.uqam.ca/etudes-superieures.html>

Courriel de Jean-Marc Fontan du 23 avril 2010 concernant le certificat d'éthique.

Madame L'Abbe

Je suis en déplacement a Ottawa depuis 2 jours et donne suite a votre demande de facon express et sur un ordi a clavier anglophone.

J'ai lu la proposition de demande ethique. Elle convient parfaitement donc feu vert. Par contre la lettre de consentement n'est pas conforme. Veuillez vous referer aux modeles existants dans lesquels il est indique que la personne peut se retirer et s'il y a probleme qu'elle peut entrer en contact avec une personne du service de la recherche de l'UQAM avec les coordonnees de cette personne. Je n'ai pas la formule exacte.

Donc pouvez-vous me faire parvenir une nouvelle lettre de consentement qui satisferait a cette demande. Mais dans l'ensemble vous avec le feu vert.

Je serai en mesure lundi d'officialiser le toute aupres de Jean-Marc Larouche et Francine Rivest, mais il me faut une nouvelle version de la lettre de consentement.

Bien a vous.

JM F

BIBLIOGRAPHIE

Appadurai, Arjun. 2001. *Après le colonialisme, les conséquences culturelles de la globalisation*. Paris : Payot, 322 p.

Archambault, Yves. 2008. *L'impact de l'industrie touristique globalisée sur la préservation des cultures autochtones en Amérique latine : modes de vie, langues traditionnelles et sentiment identitaire chez les Quechuas et les Mayas*. Chaire de recherche du Canada en mondialisation, citoyenneté et démocratie. UQAM. Document de travail de la chaire MCD, Montréal, 59 p.

Aventure Plume Blanche, 2012. En ligne, <http://aventureplumeblanche.com/hote/>, Consulté le 8 janvier 2013.

Basile, Suzy. 1998. « Le tourisme dans un contexte de prise en charge: Deux cas autochtones; Manawan (Canada) et Ilulissat (Groenland). » *Mémoire de maîtrise*, Québec, Université Laval, 117 p.

Bauman, Zygmunt. 2010. *Identité*. Paris : L'Hernes, 136 p.

Bauman, Zygmunt. 2002. *Le coût humain de la mondialisation*, Paris : Hachette, 204 p.

Bédard, François. et Laurent Courtois. 1998. « Le plan de développement touristique de Manawan. Un cas type du tourisme autochtone au Québec ». *Téoros*, 17, p. 36-40.

Blangit, Sylvie. 2012. « Un modèle touristique différent dans les communautés autochtones ». *Réseau de veille en tourisme*. En ligne. <http://veilletourisme.ca/2012/01/13/un-modele-touristique-different-dans-les-communautes-autochtones/>. Consulté le 20 février 2012.

Boileau, Josée. 2013. « Révolte autochtone - Le temps d'écouter ». *Le Devoir* (Montréal). En ligne. Le 4 janvier 2013. <http://www.ledevoir.com/politique/canada/367602/le-temps-d-ecouter>. Consulté le 10 janvier 2013.

Bousquet, Marie-Pierre. 2008. « Tourisme, patrimoine et culture, ou que montrer de soi-même aux autres : Des exemples anicinabek (algonquin) au

Québec ». In *Le tourisme indigène en Amérique du Nord*, sous la dir. de Katia Iankova, p. 17-36, Paris : L'Harmattan.

Castel, Manuel. 1999. *Le pouvoir de l'identité*. Paris : Fayard, 500 p.

Charest, Paul. 1992. « La prise en charge donne-t-elle du pouvoir ? L'exemple des Atikamekw et des Montagnais ». *Anthropologie et Sociétés*, 16(3), p. 55-75.

Châtel, Vivianne. 2008. « Au-delà de la vulnérabilité sociale, la vulnérabilité symbolique ». In *Penser la vulnérabilité. Visages de la fragilisation du social*, sous la dir. de Vivianne Châtel et Sylvie Roy, p. 201-240, Québec : Presses de l'Université du Québec.

Clermont, Norman. 1977. *Ma femme, ma hache et mon couteau croche : deux siècles d'histoire à Weymontachie*. Série Cultures Amérindiennes. Québec: Ministère des affaires culturelles, 144 p.

Clifford, James. 1997. *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 408 p.

Collis, Jill et Roger Hussey. 2009. *Business Research: A practical Guide for Undergraduate and Postgraduate Students*. New York: Palgrave Macmillan. 420 p.

Conseil des Atikamekw et des Montagnais. 1979. «Nishastanan Nitassinan (Notre terre, nous l'aimons et nous y tenons)». *Recherches amérindiennes au Québec*, 9(3), p. 171-182.

Conseil des Montagnais du Lac-Saint-Jean. 2003. *PEKUAKAMIULNUASH Histoire et culture*. Québec : Bibliothèque nationale du Québec, 634 p.

Delisle, Marie-Andrée. 1998. « Offre et demande: un point à consolider ». *Téoros*, 17, p.5.

Dyck, Noel. 1991. *What is the Indian 'Problem'. Tutelage and Resistance in Canadian Indian Administration*. St-John: The Institute of Social and Economic Research, 208 p.

Éthier, Benoît. 2011. « SAVOIR, POUVOIR ET TERRITOIRE Acquisition et transmission des savoirs liés à l'univers forestier chez les Manawani iriniwok (Atikamekw de Manawan) ». *Mémoire de Maîtrise*, Anthropologie, Québec, Université Laval, 146 p.

Finn, Mick, Elliot-White Martin et Mike Walton. 2000. *Tourism and Leisure Research Methods: Data collection, Analysis, and Interpretation*. Harlow : Pearson Education Limited, 285 p.

Gélinas, Caroline. 2003. *Entre l'assommoir et le godendart. Les Atikamekw et la conquête du Moyen-Nord québécois 1870-1940*. Québec : Les Éditions du Septentrion, 300 p.

Gill, Georges et Jean-Michel Perron. 2002. « Le tourisme autochtone. Sous le sceau de l'authenticité ». *Continuité*, 92 (printemps), p. 33-35.

Greenwood, Davydd. J. 1989. [1977]: « Culture by the Pound : An Anthropological Perspective on Tourism as Cultural Commoditization ». In *Hosts and Guests, The Anthropology of Tourism*, sous la dir. de Valene L. Smith, p. 129-138, Philadelphie : University of Pennsylvania Press.

Graugnard, Jean-François. 1979. *Le message des Indiens d'Amérique au monde occidental*. Paris : Les Formes du secret, 242 p.

Hébert, Patrick. 2008. « Le tourisme durable dans les communautés autochtones du Québec: les cas de Mashteuiatsh et d'Odanak ». *Mémoire de maîtrise*, Anthropologie, Québec, Université Laval, 178 p.

Hinch, Tom et Richard Butler. 1996. « Indigenous Tourism: A Common Ground for Discussion », *Tourism and Indigenous Peoples*, sous la dir. de Richard Butler et Tomas Hinch, p. 3-19, London: International Thompson Business Press.

Iankova, Katia. 2008. *Le tourisme indigène en Amérique du Nord*. Paris : L'Harmattan, 150 p.

Iankova Katia. 2007. « Le tourisme autochtone en milieu urbain, le cas de Wendake, une communauté amérindienne au Québec ». *Thèse de Doctorat*, Études urbaines, Montréal, UQAM, 239 p.

Iankova, Katia. 2006. « Le tourisme, une possibilité de développement économique pour les communautés autochtones du Québec ». *Recherches amérindiennes au Québec*, 36 (1), p. 69-78.

Iankova, Katia. 2005. « Le tourisme autochtone au Québec ». *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, 8 (1), p. 85-98.

Johnston, Alison M. 2006. *Is the Sacred for Sale : Tourism and Indigenous Peoples*. London: Earthsan, 381 p.

Jolin, Louis et Marie-Andrée Delisle. 2007. *Un autre tourisme est-il possible?* Québec : Presses de l'Université du Québec, 142 p.

Kowalcze, Martina. 2011. « Motives and Motivations of Cultural Héritage Visitors to Krakow ». *Mémoire de maîtrise*, Études touristiques, Londres, University of Greenwich, 47 p.

KPMG, 2010. « Diagnostic - Tourisme autochtone ». Québec : *Affaires gouvernementales*, 41 p.

Labrecque, Marie-France. 1984a. « Des femmes de Weymontachie ». *Recherches amérindiennes au Québec*, 14 (3), p. 3-16.

Landes, David. S. 2000. *Richesse et pauvreté des nations*. Paris : Albin Michel 760 p.

Laplantine, François. et Nouss Alexis. 1997. *Le métissage*. Paris : Flammarion 127 p.

Laurent, Jérôme. 2010. « Jeunesse, musique et rituels chez les Atikamekw (Haute-Mauricie, Québec) : Ethnographie d'un processus d'affirmations identitaire et culturelle en milieu autochtone ». *Thèse de doctorat*, Anthropologie, Québec, Université Laval, 376 p.

Lavolette, Karine. 2004. « Tourisme culturel et milieu minoritaire : un voyage chez les Fransaskois ». *Ethnologies*, 26 (2), p. 259-273.

Lavoie, Kathia. 1999. « Savoir raconter ou l'art de transmettre. Territoire, transmission dynamique et relations intergénérationnelles chez les Wemotaci iriniwok (Haute-Mauricie) ». *Mémoire de maîtrise*, Anthropologie, Québec, Université Laval, 138 p.

Lefrançois, Alexandre. 2006. « *L'identité incarnée: culture matérielle et tourisme en milieu autochtone* ». *Mémoire de maîtrise*, Sociologie, Québec, Université Laval, 196 p.

Le Blanc, Barbara. 1994. « The Dynamic Relationship Between Historic Site and Identity Construction: Grand-Pré and the Acadians ». *Thèse de doctorat*, Québec, Anthropologie, Université Laval, 800 p. »

Lemasson Jean-Pierre et Violier Philippe. 1999. *Destination et Territoires*. Montréal : Presse de l'Université du Québec, 270 p.

Le Menestrel, Sarah. 1999a. *La voie des Cadiens*. Paris : Belin, 430 p.

Le Menestrel, Sarah. 1999b. « À la croisée des regards : la construction du patrimoine franco-louisianais ». *Ethnologie française*, 29(3), p. 409-418.

Lepage, Pierre. 2002. *Mythes et réalités sur les peuples autochtones*. Québec : commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, 100 p.

Lévi-Strauss, Claude. 1997 [1958]. *Anthropologie structurale*. Paris : Plon, 480 p.

Lévi-Strauss, Claude. 1971. « Race et Culture ». *Revue internationale des sciences sociales*. UNESCO, 23 (4), p. 647-666.

Lévi-Strauss, Claude. 1952. *Race et Histoire*. Paris : Denoël, 127 p.

Maccannel, Dean. 1973. « Staged Authenticity : Arrangements of Social Space in Tourist Settings ». *American Journal of Sociology*, 79, p. 589-603.

Merry, Susan. E. 2006. « Transnational Human Rights and Local Activism: Mapping the Middle ». *Journal*, 108 (1), p. 38-51.

Michaud, Martyne. 1987. *La toponymie des Attikamekws: wetciparik e aicinikatek e aitaskamitak atikamekw askik*. Québec: Commission de toponymie, 184 p.

Moisy, Laurence. 2009. « Le tourisme solidaire ou la recherche du voyage "essentiel" ». In *Destination et Territoires. Volume 2*, sous la dir. de Lemasson Jean-Pierre. et Violier Philippe, p. 94-102, Québec : Presses de l'Université du Québec.

Monpetit, Caroline. 2013. « Idle No More - Les plumes rouges sortent dans la rue ». *Le Devoir* (Montréal). En ligne. Le 9 janvier 2013. <http://www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/367937/les-plumes-rouges-sortent-dans-la-rue>. Consulté le 10 janvier 2013.

Myles, Brian. 2002. « Retrouver ses racines pour guérir son âme. Des décennies d'acculturation par l'Église et l'État ont conduit la communauté de Wemotaci au fond de l'abîme ». *Le Devoir* (Montréal). En ligne. Le 7 avril

2002. <http://www.ledevoir.com/societe/16003/retrouver-ses-racines-pour-guerir-son-ame>. Consulté le 20 décembre 2012.

Nadeau, Jean-Benoît et Daniel Chrétien. 2004. « Paysage autochtone », *L'Actualité*, mars 2004, p. 48-49.

Noël, Michel. 1996. *Amérindiens et Inuits*. Saint-Laurent: Éditions de Trécarré, 156 p.

Nunez, Theron. 1963. « Tourism, Tradition and Acculturation. *Weekendismo in a Mexican Village* ». *Southwestern Journal of Anthropology*, 34, p. 328-336.

Nunez, Theron et John. Lett, 1989 [1977]. «Touristic Studies in Anthropological Perspective». In *Hosts and Guests : The Anthropology of Tourism. Second Edition*. Sous la dir. de V. H. Smith. Philadelphie : University of Pennsylvania Press, p. 262-279

OMT. 1999. « Guide à l'intention des autorités locales pour un développement durable du tourisme ». OMT. 120 p.

OMT. 2001. « Développement durable du tourisme : Une compilation de bonnes pratiques ». OMT. 46 p.

Paugam, Serge, Georg Simmel et Franz Schultheis. 1998. *Les Pauvres*. Paris : Presse universitaire de France, 102 p.

Proulx, Marc-Urbain. 2012. *Regard sur l'économie des collectivités autochtones du Québec*. Québec : Presses de l'Université du Québec, 97 p.

Québec. Secrétariat aux affaires autochtones. Direction des communications. 2009. « Amérindiens et Inuits, portrait des nations autochtones du Québec ». *Secrétariat aux affaires autochtones*, 57 p.

Rammstedt, Otthein. 1994. « L'étranger de Georg Simmel ». *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est*, 21, p. 146-153.

Ramonet, Ignacio. 1997. *Géopolitique du chaos*, Paris : Galliard, Folio Actuel. 287 p.

Ramos, Francisco Martins. 1999. « Du tourisme culturel au Portugal ». *Ethnologie française*, 29(2), p. 285-293.

Reisinger, Yvette et Carol. J. Steiner. 2006. « Reconceptualizing Object Authenticity ». *Annals of Tourism Research*, 33(1), p. 65-86.

Ricoeur, Paul. 1996-1997. « Entre mémoire et histoire ». *Projet*, 248, p. 11-12.

Roussy, Marie-Josée 1998. « Transformation et transmission du savoir ethnoscientifique au niveau de l'original chez les Atikamekw d'Opitciwan en Haute-Mauricie ». *Mémoire de maîtrise*, Anthropologie, Québec Université Laval.

Roy, Sylvie. 2008. « De l'exclusion à la vulnérabilité. Continuité et rupture ». In *Penser la vulnérabilité. Visages de la fragilisation du social*, sous la dir. de Vivianne Châtel & Sylvie Roy, p. 13-34, Québec : Presses de l'Université du Québec.

Scott, Colin et Morrison, James. 2004. « Frontières et territoires: Mode de tenure des terres des Cris de l'Est dans la région frontalière Québec/Ontario ». *Recherches Amérindiennes au Québec*, 34(3), p. 23-43.

Secrétariat aux affaires autochtones. 2005. « Statistiques des populations autochtones au Québec 2005 ». En ligne. <http://www.autochtones.gouv.qc.ca/nations/populationen.htm>. Consulté le 25 janvier 2013.

Séguin, Louise. 1998. « Le tourisme autochtone: un produit d'avenir », *Téoros*, 17, p. 13-16.

Simmel, Georg. 1979 [1908]. « Digression sur l'étranger », In *L'École de Chicago, naissance de l'écologie urbaine*, sous la dir. de Grafmeyer Y. & Joseph I, Paris : Champ urbain, 377 p.

Sioui, Georges. 1999. *Pour une histoire amérindienne de l'Amérique*. Québec : Les Presses de l'Université Laval, 157 p.

Spaak, Isabelle. 2011. « Québec : incursion nature en terre indienne ». *GEO France*, 383, p. 5-7.

Statistique Canada. 2006. « Profils des communautés autochtones de 2006 ». Diffusé le 12 juin 2010. en ligne. <http://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2006/dp-pd/prof/92594/details/page.cfm?Lang=F&Geo1=BAND&Code1=24630236&Geo2=PR&Code2=24&Data=Count&SearchText=Les%20Atikamekw%20de%20Manawa>

[n&SearchType=Begins&SearchPR=01&B1=All&GeoLevel=PR&GeoCode=24630236](#), consulté le 14 février 2013.

Taylor, P. John. 2001. «Authenticity and Sincerity in Tourism ». *Annals of Tourism Research*, 28, (1), p. 7-26.

Thiétart, Raymond-Alain. 2003. *Méthodes de recherche en management*. Paris : Dunod. 537 p.

Thuy-Vy Ly Yvonne. 2010. « À la convergence des savoirs : la transmission des connaissances entre des Atikamekw et des archéologues ». *Mémoire de maîtrise*, Anthropologie, Montréal Université de Montréal, 147 p.

Tourisme Autochtone Québec (TAQ), 2011. En ligne, <http://www.tourismeautochtone.com>. Consulté le 14 janvier 2013.

Tourisme Manawan, 2012. En ligne, www.voyagesamerindiens.com. Consulté le 11 janvier 2013.

Tomlinson, John. 1999. *Globalization and culture*. Chicago: The University of Chicago, 378 p.

Turgeon, Laurier. 2003. « Les mots pour dire les métissages ». *Le soi et l'autre, l'énonciation de l'identité dans des contextes interculturels*. Québec : Presse de l'Université Laval, 449 p.

Weber, Max. 1995 [1945]. *Économie et société*, Tome 1. Paris : Pion. 234 p.

Wieviorka, Michel. 2001. *La différence*. Paris, Balland. 200 p.

Zeppel, Heater. 1998. "Land and Culture : Sustainable Tourism and Indigenous Peoples". In *Sustainable Tourism: A Geographical Perspective* Hall, sous la dir. de M. C. et A. A. Lew, p. 60-74, New York : Logman.